ХРИСТИАНСТВО НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
ХРИСТИАНСТВО
НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ:
история и современность

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российская академия наук

ХРИСТИАНСТВО НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ: история и современность

Сборник статей

Отв. ред. И.Л. Бабич, Л.Т. Соловьева

Москва
2011

Ответственные редакторы
д.и.н. **И.Л. Бабич, Л.Т. Соловьева**

Рецензенты:
к.и.н. **В.О. Бобровников,**
к.и.н. **Л.И.Цвижба**

Коллектив авторов:
М.С.-Г. Албогачиева, И.Л. Бабич,
И.А. Гиоева, З.Н. Ионова, Е.В. Кратов,
Н.В. Кратова, Л.Т. Соловьева

Христианство на Северном Кавказе: история и современность. Сборник статей / Отв. ред. И.Л. Бабич, Л.Т. Соловьева – М.: УОП ИЭА РАН, 2011. – 204 с.

Сборник статей посвящен истории и современному состоянию христианства на Северном Кавказе. На основе ввода в научный оборот архивных и полевых этнографических материалов авторы исследуют различные стороны православия у казаков и народов Северного Кавказа, а также формы протестантских и иных христианских движений в регионе.

ISBN 978-54211-00553

Работа выполнена в рамках
ПРОГРАММЫ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ПРЕЗИДИУМА РАН
«Историко-культурное наследие и духовные ценности России»

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Христианству принадлежит выдающаяся, исключительная роль в истории России. На протяжении тысячелетия православная церковь является национальной религией многих миллионов людей, была и остается общей высшей нравственной идеологической субстанцией, признанным стержнем социокультурного развития восточного славянства и соседствующих с ним народов, независимо от приходящих форм изменившейся их социальной организации, соотнесенностей внутреннего общественного подчинения, смены элит, внутренних и внешнеполитических потрясений, многократных перекроек административных границ.

В советское время преследование православия вылилось, в частности, в практически полное игнорирование научного учета положительной роли церкви, изучения ее духовной, моральной и социальной значимости. Этим надолго было введено в заблуждение общественное сознание, нанесен один из самых ощутимых ударов отечественному научному историческому знанию.

Сегодня перед научной мыслью четко определилась большая проблема: в полной мере восстановить истинную картину минувшего, ликвидировать искусственно созданный серьезный пробел в российской историографии, представить значение и место православия для нашего общества в обозримом будущем.

В 1990-е годы в Российской Федерации началось бурное «религиозное строительство», своеобразный процесс религиозного возрождения, когда появившаяся в нашей стране демократия и свобода совести и печати, дала мощный импульс для становления новой религиозной ситуации – с одной стороны, стали широко распространяться «традиционные» религии, т.е., которые веками складывались на территории Российской империи, - православие и ислам, а с другой, появились многочисленные христианские (и не христианские) объединения и группы. В России началось возрождение религиозной жизни, религиозного сознания, открытие

многочисленных храмов, монастырей и мечетей. Этот процесс затронул и Кавказ вообще, и Северный Кавказ, в частности.

Наряду с этим возникшая в конце 1980-х годов «перестройка» и ее политические лидеры с удовольствием объявили «свободу» и сместили с пьедестала так называемую «советскую идеологию», основы советской морали, на базе которых в советские годы принудительно осуществлялось «формирование советского человека». Люди, почувствовав себя действительно свободными, стали счастливо жить без советской морали, однако к концу 1990-х годов как простые люди, так и представители творческой интеллигенции, и даже властных структур стали осознавать «кризис морали», «кризис духовных ценностей»: столь желанная свобода «перетекла» в анархию, при которой из общества исчез «моральный стержень». И в стране начался процесс формирования новой, «постперестроечной идеологии», начался поиск духовных ценностей, основ морали, которые могли бы стать путеводной нитью для жизни россиян в XXI в. Освободившую «идеологическую нишу» и попытались занять «религиозные морали» - начался мощный процесс формирования современной морали, духовных ценностей на основе религиозных ценностей.

В предлагаемом сборнике авторы, на основе собранных ими собственных полевых этнографических материалов в различных регионах Северного Кавказа, стремились показать этапы христианского возрождения в современных обществах, описать специфику данного процесса и проанализировать причины сложившейся религиозной ситуации на «местах». Этим вопросам посвящен второй раздел данного сборника.

Как нам представляется, для того, чтобы правильно понимать то, что происходит в современном христианстве на Кавказе, надо представлять историю распространения религии в исследуемом регионе. Поэтому в первом разделе авторы сборника, на основе собранных в архивах, материалов, подготовили описание отдельных этапов развития христианства (православия и протестантизма в первую очередь) в различных регионах Северного Кавказа.

ПЕРВЫЙ РАЗДЕЛ

История христианства на Северном Кавказе

Влияние христианства на ингушское общество в исторической ретроспективе

М. С.-Г. Албогачиева

Религиозные представления и верования ингушей составляли наиболее важный элемент в жизни этноса во все исторические периоды, поскольку вместе с новой религиозной идеей зарождались новые догмы, культы, ритуалы и обряды, которые опутывали сознание, искажали восприятие мира, заставляли создавать все более вычурные и сложные метафизические конструкции мироздания и загробного существования. Укрепляясь в сознании людей, фиксируясь в памяти поколений, религия становилась частью культурного потенциала народа.

В своей истории ингушский народ прошел три религиозных этапа – языческий, христианский и мусульманский. Причем языческие представления и практики сохраняли жизнеспособность до относительно недавнего времени. Язычеству ингушей были присущи проявления анимистических и тотемистических представлений, магия, почитание объектов природы, в частности небесных светил, культ мертвых, культ домашнего очага и др.[1]

К культу природы можно отнести поклонение священным камням, родникам, рощам и деревьям, в числе которых особо

[1] *Косвен М.О.* Очерки истории первобытной культуры. М., 1953. С. 142.

выделялась священная груша[2]. Был развит культ предков и народных героев, а многочисленные святилища, и поныне встречающиеся на территории Ингушетии, свидетельствуют о существовании некогда целого пантеона богов. Божества в зависимости от их значимости и роли в жизни народа занимали определенную ступень иерархической лестницы пантеона. Верховным божеством считался Дяла, «он жил на небе, и ему подчинялись остальные божества, отвечавшие за определенные явления природы, сферы мироздания и покровительствовавшие обитателям земли в тех или иных аспектах жизни»[3]. Позднее место Дяла занял бог ЦIу, ему поклонялись еще в начале XIX в.

Как отмечал изучавший религиозные верования ингушей *Б.К. Далгат*, кроме этих верховных божеств существовали и другие «общие для всего племени» божества[4]. Это был Сели – бог грома и молнии, а также огня; в посвященный ему день считалось грехом давать кому-нибудь из соседей хотя бы один уголек, а в остальные дни, выбрасывая золу из очага, нужно было в его честь оставлять хотя бы щепотку золы в очаге. На нерадивых бог посылал всяческие беды – болезни, смерть детей, гибель скота и пр. Кроме Сели такими же почитавшимися всем народом божествами являлись Сигал – божество неба; Сата – дочь бога Селы, покровительница невест; Тушоли – богиня деторождения и плодородия[5]. Мятцели считался божеством плодородия и благополучия, а также справедливым судьей. Не раз он являлся народу в образе почтенного старца и разрешал спорные дела, избавляя тем самым стороны от кровавых столкновений. Он да-

---

[2] *Чурсин Г.Ф.* Почитание гор, скал и камней у кавказских горцев // Бюллетень Кавказского историко-археологического института. Тифлис, 1928. № 4. С. 123.

[3] *Карпов Ю.Ю.* Женский лик Кавказа // Россия и Кавказ. СПб., 2003. С. 47.

[4] *Далгат Б.К.* Первобытная религия чеченцев и ингушей. М., 2004. С. 109.

[5] Ингушетия и ингуши / Сост. М. Яндиева. Назрань; Москва, 1999. С. 223.

вал урожай хлеба, ему приписывали рождение детей и размножение скота, у него просили исцеления больные телом[6].

Существовали также божественные покровители отдельных общин или групп селений, такие как Дзорах-Диела, Гурмет-Цуу, Итаз-Ерды, Долте и др., покровители отдельных селений – Тумгой-Ерды, Эрдзели, Морч-Сиели, Бейни-Сиели и др., покровители фамилий – Ауша-Сиели, Дик-Сиели, Тамыж-Ерды, Амги-Ерды и др. В честь этих патронов возводились каменные храмы или святилища, называемые эльгиц[7].

Как известно, даже самые незначительные перемены в состоянии верований любого народа приводят к ряду изменений в его существовании. Можно полагать, что развитие традиционных религиозных представлений, приведшее к формированию пантеона божеств, в некотором отношении подготовило местную среду к восприятию монотеизма.

Многие авторы, изучавшие духовную культуру ингушей, отмечали влияние христианства на религиозные практики народа, однако конкретных данных, в том числе о том, в какой период это влияние было наиболее значительным, нет. Для исследования данного вопроса обратимся к некоторым письменным источникам, памятникам зодчества, археологическим находкам, народным преданиям и языку.

Активизация христианизации в Ингушетии относится к XI–XII вв. В тот период часть Северного Кавказа попала под влияние Византийской империи. Позднее, в XIII–XIV вв., на смену византийцам пришли генуэзцы, владевшие рядом торговых факторий в Крыму и на Северном Кавказе. О влиянии европейских миссионеров в этот период писал *Б.К. Далгат*: «весьма вероятно, что генуэзцы и венецианцы, часто посещавшие Кавказ в XIV и XV

---

[6] *Б.Д.* Жертвоприношение на Столовой горе // Терские ведомости (далее – ТВ). 1893. № 75.

[7] *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 183.

столетиях с торговыми целями, также распространяли христианство и среди чеченцев (ингушей. – *М. А.*)»[8].

Аналогичной точки зрения придерживался *К.О. Ганн*, который писал о развалинах храма Тхаба-Ерды: «некоторые украшения его наводят на мысль, что долина Ассы когда-то посещалась генуэзцами или венецианцами»[9]. *Е. Марков* также полагал, что христианская религия проникла к предкам ингушей «с восточного побережья Черного моря от византийских греков и генуэзцев»[10]. Вопрос о том, когда и под чьим влиянием ингуши стали христианами, остается открытым. Как нам представляется, предания, записанные разными авторами в разное время, свидетельствуют, что на Кавказ христианство было принесено европейцами.

О христианском влиянии свидетельствуют археологические находки, которыми изобилует горная Ингушетия. Некоторые ученые XIX в. – *В.Ф. Миллер, Г.А. Вертепов,* а также XX в – *Е.И. Марковин, Е.И. Крупнов, Л.П. Семенов* и др. – склонны считать, что о бытовании христианства в Ингушетии свидетельствуют храмы Тхаба-Ерды и Алби-Ерды и Таргимский. *Г. Г. Гамбашидзе* в ходе раскопок установил, что храм был заложен на рубеже VIII–IX вв.[11] На стыке X–XI вв. храм был обновлен. Как отмечает Ш. Амиранашвили, его украсили рельефными изображениями различных животных и людей[12]. И в тот же исторический период, по утверждениям В.А. Кузнецова, храм был распи-

---

[8] Там же. С. 46.

[9] *Ганн К.О.* Картины главных кавказских рек // Кавказский вестник. 1901. № 5. С. 11.

[10] *Марков Е*. Кавказ в его прошлом и настоящем // Живописная Россия. СПб., 1883. Т. 9. С. 16.

[11] *Гамбашидзе Г.Г.* К вопросу о культурно-исторических связях средневековой Грузии с народами Северного Кавказа // II Международный симпозиум по грузинскому искусству. Тбилиси, 1977. С. 168.

[12] *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 195.

сан изнутри[13]. Сопоставляя вышеизложенные данные, можно предположить, что под влиянием религиозных верований происходили определенные изменения и дополнения во внешнем облике храма.

Важно подчеркнуть, что «Тхьа бIа – это место, где с древнейших времен располагался политический центр Ингушетии. Именно здесь проводились традиционные заседания ингушского Мехк Кхел (Народное Собрание) – парламента, игравшего огромную роль в исторической судьбе страны», название храма носит имя бога Тхьа – «творца и повелителя»[14]. Не исключено, что ингуши, издревле славившиеся как хорошие строители, сами возвели этот храм в честь одного из своих языческих патронов, в дальнейшем же, под влиянием христианской религии, в нем были сделаны определенные изменения и дополнения к внешнему облику.

Л.П. Семенов к числу христианских храмов причилял и «Маг-Ерды и Тумгой-Ерды», считая их производными от грузинского средневекового зодчества, так как в здании имеются арки, следы фресок и некоторые архитектурные детали[15].

О существовании христианства на территории Ингушетии свидетельствуют и «овеществленные пережитки христианства в виде изображений крестов на очагах, очажных цепях, утвари и хлебах; крестовая орнаментика на боевых башнях и склепах, использование восковых свечей при молебствиях, наконец, массовые моления под открытым небом, номенклатура некоторых культовых явлений и соответствующий словарный материал»[16].

---

[13] *Кузнецов В. А.* Актуальные вопросы истории средневекового зодчества Северного Кавказа. М., 1980. С. 168.

[14] *Яндиев М.А.* Ингуши в контексте истории и языка. М., 2005. С. 19, 113.

[15] *Семенов Л.П.* Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1932 годах. Грозный, 1963. С. 41.

[16] *Крупнов Е.И.* Средневековая Ингушетия. М., 1971. С. 195.

«Исходя из анализа существующих в Ингушетии памятников грузинского письма (надписи Тхаба-Ерды, Алби-Ерды, находка псалтырей, надписи ингушских собственных имен на склепах, керамике, данные сказаний из героического эпоса ингушей), нам представляется, что в определенную историческую эпоху грузинская письменность была распространена в Ингушетии и что богослужение происходило на грузинском языке. На храме Тхаба-Ерды сохранились надписи, сделанные на древнегрузинском языке, и псалтырь, написанный от руки на пергаменте»[17].

М.Б. Мужухоев, посвятивший этой теме специальное исследование, писал: «Наряду с храмами, о непосредственном проникновении христианства в среду вайнахов могут свидетельствовать и другие источники. Так, профессором *Л.П. Семеновым* при исследовании ингушских надземных склепов выявлен среди погребального инвентаря металлический нательный крест. Сравнительно недавно подобная находка сделана и при раскопках склеповой гробницы Таргимского храма. Представляет интерес нагрудный крест-энколпион первой половины XIII в. с рельефным изображением распятого Христа, открытый при расчистке каменной поминальной камеры, расположенной на территории обширного некрополя Мохде. Здесь же был найден и больших размеров железный крест, типа тех, которые неоднократно отмечены при изучении языческих святилищ»[18].

К христианским древностям Ингушетии можно отнести крест на «Голгофе», святилище Делите; крест на горе Цей-лам; крест у селения Галашки; железный крест из святилища Эрзели[19]. Эти изображения крестов довольно популярны как элемент декора ингушских башен и святилищ. Так, *М.М. Мужухоев* в этих изображениях видит местную языческую символику, а *Д.Ю. Чахкиев* считает, что эти кресты имеют грузинское

[17] *Вертепов Г.А.* В горах Кавказа. Владикавказ, 1903. С. 22.
[18] *Мужухоев М.Б.* Указ. соч.С. 25–26.
[19] *Кузнецов В.А.* Христианство на Северном Кавказе до XV в. Владикавказ, 2002. С. 80.

происхождение. Вопрос о происхождении этих изображений до сих пор остается невыясненным.

Несомненно, что большое влияние на христианизацию ингушей оказала Грузия, особенно в период царствования царицы Тамары, которая подчинила своему владычеству некоторые горские племена[20]. Постепенно культурно-религиозная связь с Грузией все больше усиливалась, она строила новые храмы, посылала к различным племенам, населявшим Кавказ, священников для проповеднической деятельности. Позднее влияние Грузии то ослабевало, то усиливалось, но полностью не прекращалось.

Влияние христианства несколько ослабло в XIII в. в связи с монгольским нашествием на Северный Кавказ. Горские народы попали под власть завоевателей, которые пытались насильственно распространить среди них ислам.

Влияние Золотой Орды до конца XIII в. было сравнительно слабым. Лишь с приходом к власти хана Узбека исламизация стала вестись более интенсивно[21]. *В.Б Виноградов* считает, что ставка хана Узбека (годы правления: 1312–1340 гг.) находилась в районе современных ингушских селений «Плиево и Карабулак, мавзолея Борга-Каш и на дороге к Ачалукам с их горькими источниками»[22]. В конце XIV в. Тамерлан совершил опустошительный поход на Северный Кавказ, дойдя до Эльбруса, огнем и мечом расправляясь с местными жителями, не желавшими принять мусульманство. Грузинские источники сообщают, что до нашествия Тамерлана на Северный Кавказ в 1395 г. ингуши были христианами и говорили на грузинском языке, но, покорив их

---

[20] *Тусиков М.Л.* Ингушетия: экономический очерк. Владикавказ, 1926. С. 18–19.

[21] *Бабич И.Л.* Этапы распространения ислама в Кабарде и Балкарии (XI–XX вв.) // Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. М., 2003. С. 7.

[22] *Виноградов В.Б.* И слава пережила его (Биография научного поиска) // Грозненский рабочий. 1966. 19 ноября.

страну, завоеватель обратил их в ислам и назначил мулл[23]. Тамерлан силою обратил ингушей в магометанство и приказал им не читать более книг грузинских, не учиться грузинской грамоте и не говорить на грузинском языке[24]. Под натиском пришельцев ингуши были вынуждены уйти в горные ущелья, где долго и упорно сопротивлялись врагу. В легенде ингушей, проживающих в районе горного селения Галашки, отмечено, что Тамерлан опасался быть разбитым в горах, отступил на Кумыкскую плоскость[25]. Несмотря на то, что Тамерлан покинул ингушей, его влияние на религию ингушей оказалось существенным.

В этот период ингуши стали познавать основы другой монотеистической религии – ислама и стали забывать каноны православия, которые были усвоены ими в зачаточной стадии. Основы христианства у ингушей до появления Тамерлана были слабы, так как отсутствовали необходимые социально-экономические предпосылки для восприятия и идеологического осознания содержания его догматических принципов.

Попытки оживления христианства в ингушской среде после монголо-татарского нашествия на Кавказ наблюдались со стороны Грузии. Согласно письменным источникам первой половины XVII в., Грузия делала настойчивые шаги для распространения своего политического влияния на северокавказские народы, в частности на чеченцев и ингушей. При этом большое внимание грузины уделяли и религиозному аспекту. Так, в письме к царю Михаилу Федоровичу кахетинский царь Теймураз, предпринявший большой поход в Тушетию, Хевсуретию и Ингушетию, писал: «А с божьею силой и милостью вашего царского величества жители всех этих гор мне подчинились и принесли мне свои старые записи, и я их скрепил, и многие крести-

---

[23] *Джанашвили М.Г.* Известия грузинских летописей и источников о Северном Кавказе и России. Тифлис, 1897. С. 51.

[24] *Базоркин М.М.* История происхождения ингушей. Нальчик, 2002. С. 88.

[25] *Далгат У.Б.* Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972. С. 399.

лись, и теперь еще стоят церкви, иконы и колокола. Там в Кисти мы встретились с послами вашего царского величества, и я взял их с собою и привел в мою страну Кахетию… Много потрудились послы вашего царского величества, но и я еще более трудился, целых два месяца, пока открыл дорогу, великий государь, и божьею силой и милостью твоего царского величества подчинил горцев»[26].

Активная деятельность грузин продолжалась и в XVIII в. Из переписки Государственного Сената со Священным Синодом видно, что грузинским миссионерам в 1751 г. удалось окрестить 2 тысячи кистинцев (ингушей. – *М. А.*)[27]. Из отчета за 1756 г. архимандрита Арсения следует, что им были крещены 35 человек. Год спустя Правительствующий Сенат принял решение о крещении ингушей и принятии их в русское подданство[28].

Вскоре грузинское влияние сменяется влиянием Русской Православной Церкви. Как сообщает *П. Хицунов*, в 1764 г. Екатерина II обратилась с предложением к ингушскому и осетинскому народам принять крещение и переселиться на Моздокскую линию. Предложение было принято. В том же году для новообращенных в Моздоке была учреждена осетинская духовная школа, где обучались и ингушские дети. Для более успешного обращения горцев в христианство необходимы были священники из народа, которые стали бы проповедниками христианской религии в своих обществах[29]. Моздокская школа находилась в тяжелом экономическом положении, а ее ученики, «не имея ни обуви, ни рубах по причине отбирания у них жалования отцами

---

26 *Кушева Е.Н.* Народы Северного Кавказа и их связи с Россией. М., 1963. С. 85.

27 Архив Санкт-Петербургского Института истории РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 442. Л. 8 об.

28 Русско-осетинские отношения. Орджоникидзе, 1976. Т. 1. С. 396.

29 *Хицунов П.* О духовной осетинской школе в Моздоке // Кавказ. 1846. № 13.

их и родственниками во время их в Моздок приездов»[30], лишали детей возможности нормально учиться и существовать.

Екатерина II придавала большое значение этой миссионерской духовной школе, и как только ей стало известно о неудовлетворительном состоянии учебного заведения, «в рескрипте на имя Астраханского губернатора Якобия предписала восстановить пришедшее в негодность школьное здание, ибо «нет лучшего способа по обстоятельствам осетинцев и ингушевцев и прочих горцев учинить их прямыми христианами и к здешней стороне приверженным, как просвещением из них молодых людей». В результате Моздокская школа была благоустроена, что позволило увеличить число ее воспитанников. В школе теперь обучали детей русской и осетинской грамоте; чтению церковных книг и церковному пению. Многие из них затем продолжали свое обучение в Астраханской духовной семинарии[31]. Эта школа функционировала с 1771 по 1793 г. С закрытием школы прекратила работу и Моздокская духовная комиссия[32].

Миссионерская деятельность в Ингушетии не ограничивалась работой православных священников. В 1765 г. проповеднической деятельностью среди ингушей по повелению Папы Римского занимались и католические священники[33]. Остановимся подробно на деятельности указанных миссионеров. *П. Бутков* писал: «Явились на Осетинское подворье к игумену Григорию с кистинским старшиною два католических патера и один переводчик, что они имеют от папы позволение проповедовать Слово Божие. Полковник Гак, начальник в Моздоке, приказал не допускать их к проповеди и водворению в Осетии; а между тем

[30] *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа. Т. I. СПб., 1869. С. 440.

[31] История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. Москва; Пятигорск, 1992. С. 192.

[32] Отдел рукописей Русской национальной библиотеки. 1842. № 59. Л. 8.

[33] Там же. Л. 12.

донес и о сем обстоятельстве Коллегии иностранных дел. Указом ее от 29 августа того же года Кизлярскому коменданту генерал-майору Потапову поступок Гака оправдан, предписано и впредь иноверных проповедников стараться удалять и разведать, откуда приехали, и не те ли они, которые в 1756 году были в Астрахани два капуцина Франциск-Мария и Сотер, на коих были от армянского архиерея многие жалобы в том, что обращают армян в католицкий закон. Оба тогда же высланы из России, но капуцин Сотер в 1758 году через Гда ньск морем опять сюда прокрался и вторично выслан. Точно ли были те самые патеры, не получено известия. Разведано только, что они приезжали из Ахалциха, под видом купцов для обозрения кистинского народа и православной церкви у них построенной при реке Балсу, и когда увидели в предприятии своем препятствие, то уехали обратно»[34].

В тот период велась активная проповедческая деятельность со стороны России и Грузии. Однако деятельность грузинских миссионеров в этой области в осетинском и ингушском обществах вызывала частые нарекания со стороны духовного и гражданского руководства империи: последние «обращающихся удостаивали Святым Крещением с чрезвычайной поспешностью и, чтобы склонить их к принятию сего таинства, употребляли средства более мирские, нежели духовные, между тем, входили часто в разбирательство мирских дел, делали разные друг на друга доносы; а тем самым не исполняли в точности возложенного на них звания»[35].

В 1780 г. для проповеднической деятельности в Ингушетии были привлечены члены Осетинской духовной комиссии, которые лучше знали своих соседей и могли с большим успехом выполнять эту миссию. Тем не менее отмечалось, что число ингу-

[34] Бутков П.Г. Указ. соч. С. 440.
[35] Там же.

шей в Киштинском уезде, принявших христианскую веру от членов Осетинской комиссии, составляло всего 820 человек[36].

Распространение христианства в Ингушетии шло и из Свято-Троицкого монастыря близ Владикавказа и духовного центра в Моздоке, где обучались ингушские и осетинские дети. Из извещения Святейшего Синода за 1818 г. следует, что «обращение горских народов» возлагается на архиепископа Астраханского, так как в его ведении находятся города Кизляр и Моздок, которые имеют постоянное сношение с горскими народами[37], тогда как город Владикавказ был оставлен в Тифлисской комиссии, в ведении которой остались и ингуши. Из отчета экзарха Грузии преосвященного архиепископа Ионы видно, что «с 10 мая 1820 г. по 1-е января 1822 г. окрещено ингушев около редута Назрани в разных селениях с старшинами, восприявшими Святое крещение в Тифлисе, 113 душ; поблизости Владикавказа в селениях: Бекболат в 83 дымах 308 душ и остается тут недокрещеных 1 дым 64 душ; Байсагори в 19 дымах 66 душ, недокрещено в 4 дымах 24 душ; поблизости редута Ларского селения Гвелети в 24 дымах окрещено 181 душ»[38].

Следует отметить, что Александр I уделял огромное внимание делу распространения христианской религии. В отчете о деятельности Осетинской духовной комиссии за 1825 г. имеется монарший рескрипт следующего содержания: «Преосвещенный Ионы, экзарх Грузии из представленных вами в Святейший Синод отчетов о деятельности Осетинской духовной комиссии. Я с особым удовольствием усмотрел, что значительное число горских язычников обращено в православную Христову Веру, и что деятельно созидаются Храмы Божьи. Таковые успехи в сем богоугодном деле знаменуя ваши благоразумные распоряжения обращают на вас Мое внимание. Во изъявление оного Всемило-

[36] Русско-осетинские отношения. Т. 1. С. 391–392.

[37] Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 797. Оп. 2. Д. 8809. Л. 12.

[38] Там же. Л. 13.

стивейшее жалую вам алмазный крест для ношения на Клобуке. <…> На подлинном подписано собственно Его Императорского Величества рукою Александр»[39].

Как видно из предыдущего документа, деятельность комиссии находила всестороннюю поддержку со стороны правительства. Россия была заинтересована в укреплении южных рубежей и прилагала для этого все силы. Для распространения христианской религии были привлечены не только русские, грузинские и осетинские миссионеры, но и европейские.

Так, с разрешения Александра I в Россию прибыли Шотландские миссионеры для распространения христианской религии в Средней Азии, Крыму и на Кавказе. В начале XIX в. в районе между Железноводском и Пятигорском была основана шотландская колония Карасс и миссия Эдинбургского миссионерского общества. Их деятельность распространялась на осетин, кабардинцев, татар, кубачинцев, черкесов, башкир, ингушей[40].

Два миссионера этого общества, Г. Блай и Г. Галловай, стали распространять христианскую религию среди ингушей. Знания по медицине, полученные в Шотландии, позволили миссионеру Блаю войти в доверие к ингушам. Они смотрели на него «как на друга и отца, так что ему возможно стало между ними ходить с полною безопасностью, даже и без охранительной стражи, чего дотоле ни с кем из Европейцев не бывало»[41]. Изучив язык, Г. Блай перевел на ингушский язык Молитву Господню и напечатал ее в Астрахани. Он намеревался переложить Священное писание на ингушский язык, чтобы облегчить его восприятие для «новокрещенных», не понимавших язык миссионеров. Устный перевод непонятных им слов не достигал цели, и они могли лишь научить горцев некоторым христианским обрядам. Для

[39] РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8847. Л. 73.

[40] *Мусукаев А.И.* Маттис Й. Загадочный мир народов Кавказ. Нальчик, 2000. С. 8–9.

[41] РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 8809. Л. 8.

этой цели он разработал первую ингушскую азбуку на основе латиницы[42].

Г. Блай намеревался построить училище с пансионом для приходящих из соседних селений детей, которых будет содержать от заведения. Но неожиданно он был отозван из Назрани по велению генерала А. Ермолова. В письме Ермолова на имя действительного тайного советника Ланского сообщается, что в 1821 г., во время встречи в Санкт-Петербурге с министром духовных дел и народного просвещения князем А.Н. Голицыным было принято решение «не дозволять иноверным миссионерам проповедовать христианскую религию в Назрани, и князь Александр Николаевич, соглашаясь совершенно с сим моим мнением, добавил, что таковые миссионеры допускаются только там, где нет миссий греко-российской церкви, к ингушам же были посланы священники наши от Святейшего Синода».

Далее А.П. Ермолов писал о состоявшейся встрече с назрановскими старшинами, принявшими крещение, в ходе которой они просили разрешить им «обратиться опять к прежнему их закону», так как с переменою религии они потеряли уважение народа, явно сопротивляющегося введению христианства»[43]. Из рапорта Владикавказского коменданта полковника Широкого 1838 г. следует, что распространение христианской веры как в горной, так и в плоскостной части Ингушетии «находится на низшей ступени и в самом почти младенчестве»[44]. Автор подчеркивал, что слабая подготовка грузинских миссионеров и незнание ингушами грузинского языка, на котором велась проповедническая деятельность, приводили к самым незначитель-

---

[42] *Краснокутская Л.И.* Из истории шотландской колонии Каррас // История Северного Кавказа с древнейших времен по настоящее время. Пятигорск, 2000. С. 114.

[43] Акты Кавказской археографической комиссии (далее – АКАК). Т. 6. Ч. 1. С. 478–479.

[44] Российский государственный военно-исторический архив (далее – РГВИА). Ф. 13 454. Оп. 6. Д. 218. Л. 19–20.

ным результатам. Но это была не единственная причина неэффективности деятельности миссионеров.

Как отмечал статс-секретарь *М.П. Позен*, обращение в христианство происходило больше на бумаге, чем на деле: «обращаемые, как и обращающие, руководствуются в своих действиях не душевным убеждением и ожиданием благ нетленных, а помыслами мирскими и видами скорейшего достижения благ земных»[45]. Несмотря на существенные недостатки в работе, христианизация среди ингушей продолжалась.

С годами ситуация не менялась. Например, всеподданнейшая записка военного министра *А.И. Чернышева* Николаю I от 30 июня 1842 г. «При проезде моем 11 июня через укрепление, вновь возводимое на Сунже, между Казак-Кичу и Назраном, выехавшие ко мне навстречу назрановские жители, числом до 700 человек, представили от имени всего ингушского общества прошение, в коем объясняя, что они обращены в христианскую веру мерами насильственными и обольстительными, изъявляют желание возвратиться к прежнему магометанскому закону». <…> По дошедшим до меня достоверным сведениям известно мне, что ингуши на основании договорного акта, заключенного в 1810 г. с нашим правительством, пользовались до 1830 г. совершенною веротерпимостью. Но с этого времени духовное начальство Кавказского края, ревнуя о распространении слова Божия между горцами, обратило взоры на ингушей, исповедующих магометанство или коснеющих в идолопоклонстве, и тогда же приступило к обращению их в христианскую веру. Однако же первые миссионеры не имели большого успеха, и не потому, что бы народ чуждался нового учения, но оттого, что в каждой духовной особе горцы видели какого-то притеснителя. К укоренению этого мнения немало способствовали сами проповедники, которые, не зная ни язык, ни обычаев своей паствы и не вникая в положение ингушей, учили их или на ломаном туземном наречии, или на русском, непонятном для сего народа

[45] РГИА. Ф. 1268. Оп. 1. Д. 292. Л. 3.

языке, требуя в то же время строгого исполнения проповедуемой ими религии. Нельзя также не сознаться, что миссионеры поведением своим не умели внушить того уважения, какого должно требовать от звания проповедника слова Божия, так что если между ингушами, а в последствии времени и между осетинами, некоторая часть обратилась в христианство, то успех этого предприятия нельзя почти приписать убеждению проповедников, но более обстоятельствам. Подарки, деньги и пособие хлебом, выдававшиеся новообращенным, увлекли многих принять Святое Крещение, но большей частию людей самого бедного и низкого сословия, побуждаемых к тому видами корысти. Некоторые из них, дабы воспользоваться означенными пособиями, простерли святотатство до того, что крестились по нескольку раз. Принимая также во внимание, сколь важно сохранение спокойствия между этими племенами, прикрывавшими доселе с этой стороны весьма верно и надежно Военно-Грузинскую дорогу, я сообщил генералу от инфантерии Головину, чтобы, не отказываясь вовсе от этого предприятия, коль скоро оно будет относиться до лиц, которые по внутреннему искреннему убеждению совершенно добровольно и без всяких видов корысти изъявят желание принять Святое Крещение, – решительно остановиться, впредь до изменения обстоятельств, общими мерами принуждения или обольщения для достижения столь непрочного и единственно на наружность основанного обращения горцев в православие. <...> … я не только признал невозможным дать прямое сообщение ингушам обратиться снова в магометанство, но даже не мог и обнадежить их представление таковой просьбы на высочайшее Вашего императорского величества благоусмотрение»[46].

В целом, надо сказать, что христианская проповедь среди ингушей не имела особого успеха. Даже те, кто принимал крещение, делали это не по внутреннему убеждению, а больше из-за корыстных соображений, так как вновь обращенным давалась

[46] РГВИА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 13 628. Л. 1–5 об.

ткань на рубаху, а также крест, образ и новое христианское имя[47]. Как отмечает *Х. Мугуев,* знатным людям выдавали 20 рублей серебром и серебряный нательный крест, а бедным – только 50 коп. Многие крестились по десять–пятнадцать раз и снова возвращались к своим языческим богам и кумирам[48].

Часто миссионеры в принудительном порядке обращали население в христианство. Это вызывало протест со стороны местного населения, бывали случаи, когда проповедников просто убивали[49]. Об одном таком случае автор, подписавший свою заметку «Алдар», сообщал, что среди погибших был пристав Константинов, один священник и 8 тагаурцев, распространявших христианское учение между ингушами[50].

Несмотря на сложную обстановку и неоднозначное отношение к христианской религии в ингушском обществе, в 1846 и 1850 гг. Осетинская духовная комиссия основала в Назрани два ингушских прихода, где священниками стали Г. Цамциев и А. Долмазов. Григорий Цамциев в период бытности священником в Назрановском приходе в 1846 г. составил небольшой разговорник, в котором приведены названия дней недели, времен года, счет денег, фразы разговорной речи и русско-ингушский словарь[51]. Спустя некоторое время, несмотря на основательную подготовку к миссионерской деятельности, эти священники объявили себя магометанами. Как и почему это произошло, остается только догадываться. Возможно, под влиянием местного населения или по личному убеждению[52].

---

[47] Русско-осетинские отношения. Т. 1. С. 208.

[48] *Мугуев Х.* Ингушетия: Очерки. М., 1931. С. 10.

[49] *Грабовский Н.Ф.* Горский участок Ингушского округа в 1865 г. // ТВ.1868. № 22.

[50] *Алдар.* О сословных правах горцев // Новое обозрение. 1893. № 3230.

[51] Петербургский филиал архива Российской академии наук. Ф. 94. Оп. 1. Д. 197.

[52] ТВ. 1891. № 42.

В начале XIX в. в Ингушетии можно было встретить как язычника, так и христианиана и мусульманина – на лицо был религиозный синкретизм. Ингушетия представляла собой необычную картину полнейшего религиозного хаоса, где воззрения различных эпох и разнообразных религиозных систем причудливо сочетались друг с другом. Деградировавшее за короткий срок «поверхностное христианство» столкнулось здесь с мусульманством, древнейший след существования которого находим в сообщении Вахушти о жителях Ангушта; «жители Ангушта похожи на черкесов, по вере магометане сунниты»[53].

А.М. Шегрен сообщал, что в начале XIX в. у ингушей не было твердых религиозных представлений, и миссионеры в 1820 г. без особых усилий обратили в православие две трети местного населения. Всех ингушей автор условно делил на три группы: представители первой исповедует «по наружности» православную веру, представители второй – магометанскую, третья часть жителей – язычники. Он отмечал, что большая часть горских обществ еще придерживается обрядов идолопоклонства, а такое смешение религий сложилась у местных жителей под влиянием соседних народов. Так, от грузин и осетин ингуши заимствовали христианство, под влиянием кабардинцев – ислам. Эти религии им были навязаны силой, а потому им, ингушам, было свойственно «принимать до времени формы победителей и держаться упорно своего»[54]. Небрежно исполняя обряды новых религий, ингуши по сути оставались язычниками и на соответствующий манер верили в загробную жизнь, в существование ангелов, злых и добрых духов.

Г.С. Хатисов, в свое время посвятивший немало времени изучению жизни ингушей, проживавших в Гвилети, в неиздан-

[53] *Генко А.Н.* Из культурного прошлого ингушей // Ингуши: сборник статей и очерков по истории и культуре ингушского народа. Саратов, 1996. С. 493.

[54] *Шегрен А.М.* Религиозные обряды осетин, ингушей и их соплеменников при разных случаях // Кавказ. 1846. № 27–30.

ных им записках пишет следующее: «Творя, с одной сторны, молитвы Аллаху и его Пайхмару (пророку Магомеду), с другой – они курят ладан и затепливают восковые свечи на развалинах христианской церкви, а с третьей – приносят жертву какому-то горному духу «Мехкинем» (А.М. Мехки-нан)» на так называемой «Дабе», в средней части долины Кабахи, на пути к Девдоракскому леднику»[55].

Информация на ту же тему содержится в работе *Н.Ф. Грабовского*, который сообщал, что джейраховцы и кистинцы считаются магометанами, но вместе с тем у них встречаются обряды христианские и языческие, последние преобладают, и в настоящее время (вторая половина XIX в.) у горцев имеются жрецы – исполнители богослужения. Н.Ф. Грабовский отмечал, что можно «между ингушами встретить двух–трех человек, исповедующих православную веру; но и эти люди, по весьма понятной причине, не особенно стараются о том, чтобы знали об их религии, которую они приняли под давлением каких-либо особенных, исключительных обстоятельств»[56].

Даже в начале XX в. *С. Максимов* писал, что ингуши «до сих пор придерживаются языческих обрядов, среди которых приметны остатки древнего христианства»[57]. Похожие свидетельства имеются в работе Стрельницкого, который также отмечал деление ингушей на язычников, христиан и мусульман и указывал, что оно приводит к бесконечным спорам между ними, которые нередко заканчиваются драками[58].

---

[55] *Козьмин В.* Мало известные окрестности Военно-Грузинской дороги. Гулетское пепелище // ТВ. 1908. № 146, 147.

[56] *Грабовский Н.Ф.* Экономический и домашний быт жителей Горского участка Ингушского округа // Сб. сведений о кавказских горцах. 1870. Вып. 3. С. 27–28.

[57] *Максимов С.* Русские горы и кавказские горцы // Край крещеного света. СПб., 1914. Вып. 4. С. 21.

[58] *Стрельницкий.* Два узденя // Кавказ. 1846. № 20–22.

Во многом существование религиозного синкретизма можно объяснить тем, что едва только несколько поколений людей могло ознакомиться с новой религией, начать проникаться ее духовными основами, как новые войны загоняли те или иные группы людей в глухие ущелья, где их потомки, отрезанные от внешнего мира, теряли воспринятое их отцами или дедами вероучение, сохраняя лишь некоторые внешние его черты. Это приводило народ к возврату к его древним верованиям, но уже с включением новых элементов[59].

Исследователями отмечены русско-ингушские параллели в религиозной терминологии, свидетельствующие о процессе христианизации ингушей в тот период. Слова «маьтер даьла», «божолг», «очче даьла» соответственно переводятся как «матерь» (божия), «божий» (хлебец), «отче» (господь)[60].

«Одним из доказательств миссионерской деятельности православной церкви в среде чеченцев и ингушей в XVIII—XIX вв. являются некоторые предметы русского производства из Оздикского и Кошкинского склеповых некрополей, могильников Шатой, Кокадой и др., это зеркала фабричного производства, шарнирные ножницы, замки, иголки и другие предметы, которые выдавались в качестве вознаграждения крещеным горцам»[61].

Служителям христианского культа было достаточно того, что население крестилось (осенялись крестом и окроплялись «святой» водой). Основная масса продолжала исповедовать синкретические верования.

Наряду с попытками укоренения среди ингушей христианской веры происходило и проникновение со стороны Чечни, Дагестана и Кабарды ислама. Вместе с тем даже после распро-

[59] *Грабовский Н.Ф.* Указ. соч. С. 27–28.

[60] *Мужухоев М.Б.* Проникновение христианства к вайнахам // Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. Грозный, 1981. С. 41.

[61] Там же. С. 44.

странения христианства и ислама в народе еще долго сохранялись отголоски традиционных верований.

В первой половине – середине XIX в. ни одна религия не закрепилась настолько прочно в ингушском обществе, чтобы окончательно вытеснить все прежние верования, представлявшие собой смесь язычества, христианства и ислама. Обрядовые практики христианской религии наложили незначительный отпечаток на религиозные представления ингушей. Последние начали праздновать некоторые христианские праздники, но с явными элементами язычества, об этом свидетельствуют литературные источники рассматриваемого периода. Так, *И.А. Гильденштедт* писал, что «религия их крайне проста, но несет в себе явные следы христианства. Они верят в бога, которого они называют Даиле, но в их религии нет святых или каких-либо достопримечательных персон. В воскресенье у них нет богослужения, они только отдыхают от работы. Весной у них большой, а летом – меньший пост»[62]. *Е. Вердеревский*, писавший о народных праздниках христианского населения Кавказа, сообщал, что «осетины празднуют Новый год в один день с нами (русскими. – *М.А.).* Ингуши, кистины, галгаи тремя днями ранее нас. Эти последние племена, хотя менее осетин могут быть причислены к христианскому населению Кавказа, однако в обычаях своих так же сохранили заметные остатки христианства; так же как и осетины, они празднуют Новый год, Троицу и день святого пророка Ильи»[63]. О христианских обрядах среди ингушей В.Ф. Миллер писал, что «они сохранились еще кое-где в захолустных местах в виде глухих и искаженных отголосков, исчезающих все более и более под влиянием мусульманского духовенства»[64].

---

[62] *Гильденштедт И.А.* Путешествие по Кавказу в 1770-1773 гг. СПб., 2002. С. 37.

[63] *Вердеревский Е.О.* народных праздниках и праздничных обыкновениях христианского населения за Кавказом и преимущественно в Тифлисе // Кавказ. 1855. № 2.

[64] *Миллер В.Ф.* Материалы по археологии Кавказа. М., 1888. С. 2.

В целом *С.М. Броневский* разделял точку зрения авторов, отмечавших сочетание в религиозных практиках ингушей языческих верований и христианства. Он писал, что они, в частности, «едят свинину, держат посты, празднуют воскресенье и уважают опустевшие церкви». Те же сведения находим и в работе *П.П. Зубова*[65]. Часовня в честь Мятцели и пещера Тамыч-Ерды считались ингушами священными. Ее ингуши посещали во время празднества в первой половине июня. Они брали с собой скот, предназначенный для жертвоприношения, и, кроме того, каждый обязан был сделать какое-нибудь приношение сообразно собственным средствам: стакан, колокольчик, значок и пр. «Таким образом, эти священные места увешаны костями и рогами, все приношения неприкосновенны и никто, под страхом божьего гнева, не имеет права уносить их»[66].

Прежние верования ингушей тесно переплелись и видоизменились с принятием христианской религии. Из нового вероучения оказалось заимствовано то, что было близко традиционным верованиям. Так, богиня плодородия Тушоли стала именоваться «богородицей» или «девой Марией»[67]. В народе считалось, что Тушоли имеет образ женщины, и большей частью ей поклонялись представительницы слабого пола, молодые люди и дети. Про нее говорили, что она мать людей[68]. К ней обращались с мольбой: «сделай так, чтобы неродившие родили детей, а родившихся оставь в живых. Пошли нам урожай, пошли дождь масляный и солнце лекарственное»[69]. Праздник Тушоли справлялся в одно из ближайших к Пасхе воскресений («Вербное»

---

[65] *Зубов П.П.* Картины Кавказского края, принадлежащего России, и сопредельных оному земель. СПб., 1835. Ч. III. С. 151–180.

[66] *Грабовский Н.Ф.* Указ. соч.

[67] *Великая Н.Н., Виноградов В.Б.* Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов // Сов. этнография. М., 1983. № 3. С. 86.

[68] *Танкиев А.Х.* Духовные башни ингушского народа. Саратов, 1997. С. 70

[69] *Далгат У.Б.* Указ. соч. С. 55.

или «Фомино»). Обязательным приношением считалось треугольное обрядовое печенье с изображением креста[70]. Широко отмечался ингушами и день пророка Ильи. На Руси его празднование приходилось на 20 июля по старому или 2 августа по новому стилю, в эти же сроки праздновали и ингуши. Пророк Илья – один из самых почитаемых и уважаемых святых. На Руси же образ Ильи-пророка наложился на грозный, но могущественный облик языческого славянского бога Перуна – громовержца. Перун был не только повелителем грома и молнии, но и поил землю благодатным дождем. Как отмечал *Л.С. Клейн*, в ингушской мифологии встречаются заимствования из славянского язычества. Так, Перун в ингушских сказаниях именуется Пиръа. По рассказам, он создал медные своды небес. «Он заставлял женщин подниматься на самодельные своды небес и оттуда лить воду. Пиръон утверждал, что на небе и земле только он один – бог, и заставлял всех работать на себя»[71]. Скорее всего такого рода трансформация произошла в период христианизации ингушей. Как известно, миссионеры в ходе миссионерской деятельности стремились найти схожие персонажи для оживления общих мифологических богов и образов. Бог-громовержец оказывался в представлениях ингушей их господином и помощником, так как от него зависело плодородие нив и садов. Ильин день был своеобразным рубежом в полевых работах: до этого дня косили сено, после начинали жать жито. Схожую функцию выполнял Села – бог грома и молнии[72]. К нему ингуши обращались с мольбой: «Небо часто заставь греметь. Тучным опустись на землю. Заставь солнце целительно смотреть, пролей дождь маслом, возрасти посеянное, размножь летом питаемое. Не дай нам грубой пищи. Осенью не дай быть быстрому ветру. Моли

[70] *Великая Н.Н., Виноградов В.Б.* Указ. соч. С. 40.
[71] *Клейн Л.С.* Перун на Кавказе // Сов. этнография. 1985. № 6. С. 117.
[72] *Далгат Б.К.* Указ. соч. С. 109.

Бога за нас»[73]. Из вышеизложенного следует, что Перун-громовержец и бог Села выполняли схожжие функции, они олицетворяли пророка Илью.

Под влиянием христианства у ингушей возникло представление об аде и рае. Ведь в прежних верованиях они считали, что жизнь человека после смерти такая же, как и на земле, с той лишь разницей, что когда на земле день, там ночь, и наоборот. Так, бог подземного царства Эштр стал творить справедливый суд над умершими; праведных он отправлял в рай, а грешников – в ад.

В культовую практику ингушей вошли и новые имена: Хава (Ева), Харон (Адам), Нохья (Ной) и др., а также появились термины, заимствованные из грузинского языка под влиянием христианства: «мозгIар» (священник), «марха» (пост) «жарг» (крест) и др.[74] Можно сказать, что христианство существовало у ингушей не как догматическое учение, а только как новый обряд; оно действовало, как видно, только на воображение людей внешней стороной богослужения, не касаясь нравственной стороны его жизни. Христианская вера не смогла укорениться в среде ингушей, и те обряды, которые они приняли от христиан, со временем стали забываться[75].

---

[73] *Шиллинг Е.* Ингуши и чеченцы // Религиозные верования народов СССР. М.; Л., 1931. Т. III. С. 35.

[74] *Великая Н.Н., Виноградов В.Б.* Указ. соч.

[75] *Казиев Ш.М., Карпеев И.В.* Жизнь горцев Северного Кавказа в XIX веке. М., 2003. С. 329.

Христианство в Карачаево-Черкесии: вехи истории (X-XX вв.)

Н.В. Кратова

Появление и распространение христианства на территории Карачаево-Черкесии. Церковное предание говорит о раннем проникновении христианства на территорию современной Карачаево-Черкесии, связывая распространение его среди предков проживающих здесь народов с третьим миссионерским путешествием апостола Андрея Первозванного в середине I в. н.э.[1] С IV в., после объявления государственной религией Римской империи, христианство значительно усилило свои позиции в Черноморских греческих колониях, и вслед за этим начало успешно распространяться среди населения Северного Кавказа, в том числе среди жителей Западной Алании, на территории современной Карачаево-Черкесии. Именно эта часть Аланского государства, которая примыкала к Абхазии и имела прямой выход к черноморским портам через Клухорский и Санчарский перевалы, оказалась наиболее затронута христианством. Агиографические источники свидетельствуют о фактах принятия христианства выходцами из Алании в V в. Подтверждением существования христианских общин в регионе до массового крещения алан в начале X в. служит крест с греческой надписью, датированный VIII в., обнаруженный на Рим-горе вблизи современного аула Учкекен Малокарачаевского района, а также христианские кресты, высеченные на стенах пяти катакомб VII–IX вв. в могильнике «Песчанка» вблизи г. Нальчика (Кабардино- Балкария)[2].

---

[1] *Гедеон,* митрополит Ставропольский и Бакинский. История христианства на Северном Кавказе до и после присоединения его к России. М., Пятигорск, 1992. С. 15–16.

[2] История народов Северного Кавказа с древнейших времен до конца XVIII в. М., 1988. С. 136.

В начале X в. патриархом Николаем Мистиком в Аланию была направлена группа миссионеров во главе с игуменом Евфимием. Результатом деятельности проповедников стало массовое принятие аланами христианства, что позволило учредить здесь архиепископскую кафедру, ставшую центром христианской жизни в регионе. В 914 г. был рукоположен и направлен на кафедру архиепископ Петр. Археологические находки помогают достаточно достоверно определить ареал византийской миссионерской деятельности и, соответственно, очертить границы Аланской епархии, центр которой, по единодушному мнению исследователей, располагался на территории нынешней Карачаево-Черкесии в Нижне-Архызском городище. Именно здесь расположены сохранившиеся до наших дней три монументальных храма X–XI вв., фундаменты церквей и часовен, несколько христианских кладбищ, найдено множество христианских артефактов. В Карачаевском районе сохранились еще два храма, датируемые X в. и свидетельствующие о наличии в этом месте крупных христианских общин: Шоанинский храм вблизи с. Коста Хетагурова и Сентинский храм рядом с аулом Нижняя Теберда. Сохранившаяся строительная надпись донесла до нас точную дату освящения Сентинского храма: 2 апреля 965 г.[3]

В XI в. Аланская епархия вместе со всем Аланским государством пережила расцвет. Однако с XII в. церковная жизнь начинает приходить в упадок. Феодальные междоусобицы, нашествие татаро-монголов привели к дроблению страны и постепенно ослабили позиции христианства. Окружение Константинополя турками привело к его изоляции и утрате связей с Аланией. Несмотря на это греческая литургическая традиция сохранялась здесь вплоть до XIV в.

Ослабление Византии привело к появлению в регионе посланников Ватикана. Основными проводниками католичества в XIII–XIV вв. здесь были генуэзцы, которые владели рядом торго-

[3] *Белецкий Д.В., Виноградов А.Ю.* Нижний Архыз и Сенты: древнейшие храмы России. М., 2011. С. 241.

вых факторий в Крыму и на Северном Кавказе и еще в XII в. развивали судоходство по р. Кубани. Местные народы вели с ними торговлю через Клухорский и Нахарский перевалы, где тогда пролегал так называемый Генуэзский торговый путь. Генуэзцы, вытеснив византийцев, создали ряд своих колоний, построив в них церкви. Большие колонии были в верховьях Кубани, у нынешнего аула Хумара в Карачаевском районе и у Рим-горы вблизи аула Учкекен в Малокарачаевском районе.

В результате похода Тимура в конце XIV в. государственные и церковные институты Алании были окончательно разрушены, территория обезлюдела. Активная экспансия турок-османов привела во второй половине XV в. к захвату христианских центров – Константинополя и черноморских городов. Прекращение богослужебной практики и утрата священнопреемства, тем не менее, не привели к полному исчезновению христианства, которое оставило глубокие следы в культуре народов Карачаево-Черкесии. Наименования месяцев карачаево-балкарского народного календаря содержат имена христианских святых. У карачаевцев и балкарцев сохранились обряды, связанные с культом святой Марии и святого Василия[4]. В быту адыгов почитание креста продолжалось вплоть до XX в. В черкесском языке сохранился значительный пласт христианской религиозной лексики. Например, распространенные черкесские фамилии Шогенов и Карданов образованы от слов «шоджен» – священник и «къардэн» – дьякон. Черкесские названия дней недели также связаны с христианской лексикой. В черкесском языке сохранились названия христианских праздников, почитание Иисуса Христа и христианских святых.

В начале XVIII в. Турция предприняла решительные шаги по разрушению российско-кавказских культурных связей и утверждению своей гегемонии в регионе. С этой целью была проведена исламизация северокавказских народов.

---

[4] *Хатуев Р.Т.* О христианском календаре карачаевцев и балкарцев. // Вестник Карачаево-Черкесского института гуманитарных исследований. Вып. 2. Черкесск, 2003. С. 85–86, 90.

С конца XVIII в. носителями христианства на территории Карачаево-Черкесии остались казаки, русские переселенцы и осетины. Распространение христианства с тех пор было связано исключительно с Россией и ее кавказской политикой.

Русская Православная Церковь. Активное образование православных приходов и строительство церквей на территории современной Карачаево-Черкесии возобновилось в XIX в., когда на Верхнюю Кубань был переведен Хоперский казачий полк. Православие являлось неотъемлемой частью казачьей культуры, поэтому строительство церквей осуществлялось практически сразу после основания новой казачьей станицы. Казаки Хоперского полка, переведенные на новые рубежи, основали в 1825 г. станицу Баталпашинскую (современный город Черкесск), а в 1831 г. перенесли из города Ставрополя на своих плечах и Покровскую церковь. В Ставрополь церковь была перевезена в 1829 г. из станицы Хопры Области Войска Донского, где она была построена из мореного дуба в 1730 г. В станице Зеленчукской первая церковь была построена в 1863 г., в 1877 г. была возведена вторая, Петропавловская церковь. Николаевская церковь в станице Красногорской сооружена также в 1863 г., Николаевская церковь ст. Сторожевой – в 1871 г., Дмитриевская церковь в селе Хасаут-Греческом – 1875 г., Михайло-Архангельская церковь в станице Исправной – в 1879 г., Покровская церковь в станице Преградной – 1880 г., Покровская церковь в станице Кардоникской – в 1882 г., Казанская церковь в селе Марухе – 1889 г., Михайло-Архангельская церковь в станице Усть-Джегутинской – в 1899 г.[5]

В 1886 г. усилиями афонского иеромонаха Серафима (Титова) при древних храмах Большого Зеленчука была основана пустынь. 9 ноября 1889 г. Свято-Александро-Афонская Зеленчукская Пустынь была торжественно открыта и освящена епископом Ставропольским и Екатеринодарским Владимиром

[5] *Михайлов Н.Т.* Справочник по Ставропольской епархии. Екатеринодар, 1910 год. С.320-324, 326.

(Петровым). Пустыни были переданы Сентинский и Шоанинский храмы. В 1894 г. возле Шоанинского храма был построен скит. 24 января 1897 г. епископом Ставропольским и Екатеринодарским Агафодором вблизи Сентинского храма был открыт Спасо-Преображенский женский монастырь.

Ситуация коренным образом изменилась после Октябрьской революции 1917 г. Монастыри и практически все церкви были закрыты, а многие уничтожены. В 1934 г. был снесен и крупнейший войсковой храм святителя Николая в г. Черкесске. Помимо древнехристианских храмов X в., полного разрушения избежали лишь Михайлоархангельская церковь в ст. Усть-Джегутинской и Покровская церковь в г. Черкесске. Многие представители духовенства были репрессированы.

Несмотря на перенесенные жесточайшие гонения, когда началась Великая Отечественная война, Русская Православная Церковь встала на защиту Родины: в церквах повсеместно проходили сборы пожертвований для фронта и госпиталей. К концу 1944 г. сумма взносов от православной церкви и верующих составила 150 млн руб.[6] Православные верующие Черкесской автономной области внесли свою лепту в дело победы над фашистской Германией. Помимо сбора денежных средств, прихожане собирали теплые вещи и продукты. Покровская церковь г. Черкесска взяла шефство над Кисловодским госпиталем, куда в течение 1944–1945 гг. направлялись посылки с продуктами для раненых[7]. Кроме этого Покровская церковь провела сбор значительных денежных средств для авиаэскадрильи «Красная Черкесия»[8]. Молитвенные дома станиц Сторожевой и Исправной за март–апрель 1943 г. внесли на постройку танковой колонны «Ставропольский колхозник» свыше 16 000 руб.[9] Одна только

---

[6] *Куроедов В.А.* Религия и церковь в советском государстве. М., 1982. С. 99.

[7] Центр документации общественных движений и партий Карачаево-Черкесской Республики (далее - ЦДОДП КЧР). Ф.П-2. Оп.1. Д.319. Л.44, 49, 115, 117, 169, 318.

[8] ЦДОДП КЧР Ф.П-2. Оп.1. Д.312. Л.2,4.

[9] ЦДОДП КЧР Ф.П-598. Оп.1. Д.32. Л.41, 74, 80.

Петропавловская церковь станицы Зеленчукской в июне 1943 г. на строительство танковой колонны «Ставропольский колхозник» собрала около 20 000 руб.[10] Активно собирали средства церковные советы станицы Кардоникской, села Маруха[11]. На танковую колонну «Дмитрий Донской» сбор средств проводили верующие станиц Усть-Джегутинской и Красногорской. Только за март им удалось собрать свыше 5000 руб.[12] Следует подчеркнуть, что, собирая деньги, вещи и продукты в церкви, прихожане одновременно участвовали в аналогичных акциях, которые проводили колхозы и предприятия, на которых работали верующие.

Во время войны вектор государственно-конфессиональной политики изменился. Необходимость использовать все средства для консолидации общества перед лицом фашистской угрозы, сложные задачи на международной арене заставили советское руководство искать помощи у церкви. Десятилетний период с 1943 по 1953 гг. характеризуется конструктивными отношениями между государством и религиозными организациями. В это время была создана система государственных органов, отвечающих за реализацию конфессиональной политики, регистрировались религиозные общества, открывались культовые здания. В соответствии с Постановлением СНК от 14 сентября 1943 г. было принято решение о создании Совета по делам Русской Православной Церкви. Начинают действовать уполномоченные аппарата Совета по делам РПЦ в республиках, краях и областях. В Ставропольском крае, куда в этот период входила территория Карачаево-Черкесии, Уполномоченным Совета по делам РПЦ был назначен Н. Чудин.

Неправославные конфессии. В мае 1944 г. СНК Союза ССР принял постановление о создании Совета по делам религиозных культов при СНК СССР. Совет должен был осуществлять свя-

[10] ЦДОДП КЧР Ф.П-367. Оп.1. Д.34. Л.77-об.
[11] Там же. Л.8, 78-об.; Д.37. Л.26, 36.
[12] ЦДОДП КЧР Ф.П-368. Оп.1. Д.12. Л.25, 27.

зи правительства с религиозными объединениями, принадлежащими к неправославным конфессиям. Его структура, права и обязанности формировались по аналогии с Советом по делам РПЦ. На Ставрополье Уполномоченным Совета по делам религиозных культов был назначен В. Булатов.

Постановлением СНК СССР от 22 августа 1945 г. был определен правовой статус религиозных объединений. Им предоставлялись права аренды, строительства и приобретения в собственность для религиозных нужд домов, строений, транспорта и утвари. Началось воссоздание всесоюзных центров евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, старообрядцев, армяно-григориан и др.

Ослабление режима ощутили и в регионах: за период с 1944 по 1947 гг. в Черкесской автономной области были зарегистрированы 8 православных, 3 баптистских общины. С 1944 г. православные церкви начали функционировать в г. Черкесске, станицах Зеленчукской, Кардоникской, Красногорской, Сторожевой, Исправной, Усть-Джегутинской и села Маруха. В 1945 г. открылся молитвенный дом в станице Усть-Джегутинской, а в 1946 г. регистрацию получили общины евангельских христиан-баптистов в г. Карачаевске и станице Зеленчукской.

Открытая атеистическая пропаганда после войны не возобновилась. Впрочем, имела место скрытая антирелигиозная работа. Так, в вышедшем еще в 1944 г. постановлении ЦК ВКП(б) «Об организации научно-просветительной пропаганды» говорилось о важности пропаганды естественно-научных знаний среди широких слоев трудящихся и необходимости «преодоления пережитков бескультурья, суеверий и предрассудков»[13]. Таким образом, пропаганда материалистического мировоззрения должна была поколебать религиозные убеждения масс. В развитии этого постановления состоявшийся 20–23 ноября 1944 г. XV пленум Ставропольского Крайкома ВКП(б) вынес решение

[13] Законодательство о религиозных культах. Сборник материалов и документов. М., 1971. С.17-18.

«О постановке пропагандистской и агитационной работы», где говорилось о необходимости научно-просветительной пропаганды и привлечении к работе интеллигенции. Вскоре состоялся первый краевой съезд политпросветработников, на котором все работники идеологического фронта обязались проводить лекции на естественно-научные темы не реже одного раза в месяц в каждом политико-просветительном учреждении. Это решение Крайкома ВКП(б) было разослано по всем горкомам и райкомам края[14]. Однако проведенный анализ партийных документов Черкесского областного комитета КПСС позволяет сделать вывод о том, что в конце 1940-х – начале 1950-х годов наблюдался некоторый спад атеистической пропаганды, антирелигиозная пропагандистская работа проводилась спорадически и бессистемно. Показательно выступление председателя колхоза им. Кирова стницы Зеленчукской Вобленко, который на заседании райсовета в ноябре 1948 г. сетовал на тщетность просветительской антирелигиозной работы в этот период. «Культпросвет работа в нашем районе никак не может встать на свое место. Кто у нас теперь сильнее поп или культпросвет? …Получается так – был человек хороший, а теперь, как ударят в колокол, так и в церковь. Это говорит о плохой работе культпросветотдела… Почему теперь поп стал так силен, переманивает всех и даже при встречах шапочку снимает и кланяется?»[15]

После смерти И.В. Сталина произошло изменение курса в сфере государственно-конфессиональной политики. Подтверждением тому стали вышедшие постановления ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах по ее улучшению» (7 июля 1954 г.) и «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» (11 ноября 1954 г.). Из постановления, принятого в июле 1954 г., становится ясно, что отныне государство заняло жесткую и

[14] ЦДОДП КЧР Ф. П-368. Оп. 1. Д. 59. Л. 43.

[15] Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (далее - ГА КЧР). Ф.Р-413. Оп.1.Д.26. Л.84.

непримиримую позицию по отношению к религии[16]. Постановление обязывало вести борьбу с религиозными предрассудками не только партийные органы, но и профсоюзы, министерства просвещения и культуры, издательства и т. д. По справедливому замечанию М.И. Одинцова, «с конца 50-х годов вопросы государственно-конфессиональной политики окончательно становятся прерогативой партийного руководства, что привело к ее полному «растворению» в партийных установках на цель, средства и предназначение «антирелигиозной работы», а правовой подход к разрешению проблем свободы совести заменен был подходом идеологическим»[17].

В Карачаево-Черкесии активизация антирелигиозной пропаганды начинается с 1957 г. Бюро Обкома КПСС КЧАО требовало развернуть научно-атеистическую работу. На состоявшемся 14 ноября 1957 г. VIII Пленуме Карачаево-Черкесского Обкома КПСС был поднят вопрос о мерах улучшения идеологической работы. «Нельзя закрывать глаза на то, что в нашей области действует 8 православных церквей, 15 мечетей, кроме этого действуют легальные баптистские общины и целый ряд других сект. …Ленинское определение религии, как сивухи, дурмана, которыми церковники отравляют сознание народных масс и поныне является руководящим в политике нашей партии по отношению к религии»[18].

Однако невзирая на столь резкие заявления партийных органов снижения уровня религиозности населения в КЧАО в этот период не произошло, а количество верующих даже увеличилось. По данным на 1957 г. в области продолжало действовать 8 православных церквей: в г. Черкесске, станицах Исправной, Сторожевой, Зеленчукской, Кардоникской, Усть-Джегутинской, Красногорской и в селе Маруха. Легально действовало 5 общин

[16] Там же. С.36.

[17] *Одинцов М.И.* Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002. С.150.

[18] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.8. Д.7. Л.33-34.

Евангельских христиан баптистов: в г. Черкесске, г. Карачаевске, станицах Зеленчукской и Кардоникской, хуторе Аленовском. Верующие получили в пользование здания бывших культовых зданий, либо помещения, которые затем приспосабливались для отправления культа. Начинается строительство новых на средства верующих.

По сведениям на 1957 г. начальника УКГБ при Совмине СССР по Карачаево-Черкесской автономной области православную церковь ст. Зеленчукской в воскресные дни посещало более 300 человек, а в великие и престольные праздники количество посещающих увеличивалось до 2000 человек. Такая же активность верующих наблюдалась и в церквях ст. Кардоникской и г. Черкесске[19]. В г. Черкесске община верующих ЕХБ насчитывала порядка 200 человек.[20] Об уровне религиозности населения в этот период говорит и тот факт, что за вторую половину 50-х годов XX в. доходы православных приходов КЧАО возросли почти на 80%[21]. К 1959 г. количество совершаемых религиозных обрядов православных по сравнению с предыдущим периодом практически не снизилось, а по некоторым показателям, например, по количеству венчаний и отпеваний, даже увеличилось[22].

По данным на 1960 г. на нелегальном положении в КЧАО находились группы адвентистов-реформистов, пятидесятников, старообрядцев, хлыстов, имяславцев, иеговистов-ильинцев[23].

Религиозная политика в СССР в целом и на Северном Кавказе, в частности. По меткому замечанию С.А. Чеботарева, время хрущевской «оттепели» «обернулось для Русской православной церкви лютым морозом»[24]. В этот период был взят курс

---

[19] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л.127.
[20] Там же. Л.131.
[21] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.8. Д.581. Л.25.
[22] Там же. Л.25.
[23] Там же. Л.73.
[24] *Чеботарев С.А.* Тамбовская епархия 40-60-е гг. XX века. Тамбов, 2004. С.153.

на ликвидацию религиозных пережитков, сокращение доходов церкви и сокращение числа религиозных организаций. В начале 1960-х годов появился целый ряд постановлений и инструкций, направленных на ограничение деятельности религиозных организаций.

1960 год стал переломным в государственно-конфессиональной политике. В феврале 1960 г. на Бюро Карачаево-Черкесского Обкома КПСС прошло обсуждение постановления ЦК КПСС «О мерах по ликвидации нарушений духовенством Советского законодательства о культах». В частности было отмечено, что за последнее время исполкомы областных, городских и районных советов депутатов трудящихся ослабили контроль за деятельностью духовенства и законодательства о культах. В постановлении бюро говорилось, что необходимо принять меры по устранению серьезных недостатков, обеспечить строгий контроль за выполнением советского законодательства о религиозных культах[25].

16 марта 1961 г. постановлением Совета по делам РПЦ и Совета по делам религиозных культов была утверждена Инструкция по применению законодательства о культах. Она должна была стать правовой основой для нового курса государства в церковной политике. В инструкции был определен порядок регистрации религиозных объединений, не подлежали регистрации: «иеговисты, пятидесятники, истинноправославные христиане, истинноправославная церковь, адвентисты-реформисты, мурашковцы и т.д.»[26], имущество религиозных обществ передавалось в пользование верующим. Религиозным объединениям было запрещено заниматься благотворительностью, организовывать паломничество по святым местам, организовывать детские, юношеские и женские собрания, группы по обучению религии[27]. Священнослужитель теперь нанимался религиозным

[25] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.8. Д.485. Л.90, 91.
[26] Законодательство о религиозных культах. С.156,157.
[27] Там же. С.152, 153.

обществом и получал, соответственно заработную плату[28]. Был прописан порядок снятия с регистрации религиозного объединения и служителя культа[29]. В том же 1961 г. «по просьбе населения» колокольный звон мог быть запрещен. Оживилась и атеистическая работа. В январе 1964 г. вышло очередное постановление ЦК КПСС о «мерах по усилению атеистического воспитания народа».

Претворяя в жизнь установки центральной власти Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Ставропольскому краю А. Нарижный в 1963 г. рапортовал: «В области намечены хорошие мероприятия по усилению атеистической работы среди населения, усилению контроля за деятельностью религиозных культов, внедрению новой (безрелигиозной) обрядности и можно надеяться, что 1964 г. будет переломным, и дело пойдет к снижению религиозности, уменьшению доходов церквей, ослаблению влияния церкви на население»[30]. В рамках реализации этой политики в Карачаево-Черкесской автономной области было закрыто 2 церкви – в станице Красногорской и селе Маруха. Но и даже такие «драконовские меры» не только не снизили посещаемости верующими храмов, а, наоборот, повысили. Это наглядно видно из данных доходов РПЦ на территории КЧАО. Если доход 8 православных храмов автономной области составлял в 1961 г. 88 тыс.руб., то сумма доходов 6 церквей к 1963 г. составила 105,5 тыс. руб.[31] Власти Карачаево-Черкесской автономной области стремились не допустить регистрации новых религиозных организаций. Поэтому вплоть до 1988 г. в КЧАО количество православных приходов оставалось неизменным.

Вторая половина 1960-х гг. в Карачаево-Черкесии прошла под лозунгами, призывающими к усилению антирелигиозной пропаганды. Многочисленные материалы районных, городских

---

[28] Там же. С.150-151.
[29] Там же. С.154-155.
[30] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.10. Д.136. Л.3.
[31] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.8. Д.669. Л.79; Оп.10. Д.90. Л.206.

и областных партийных и исполнительных органов власти пестрят отчетами по итогам атеистической работы. Формы этой работы были разнообразные: организация кружков «юного атеиста», лекториев, индивидуальная работа с верующими, разработка сценариев и проведение новых «социалистических обрядов» и т.д. В одном только Урупском районе КЧАО за 1967 г. лекторами общества «Знание» была проведена 2521 лекция[32]. Однако, невзирая на всю эту бурную пропагандистскую деятельность, активность православных организаций не снижалась. В своем отчетном докладе на XXII областной партконференции о работе обкома КПСС первый секретарь Н.М. Лыжин в январе 1968 г. отмечал: «Из года в год растут доходы церкви, увеличивается число участников религиозных обрядов. Если в 1965 году в области было 1250 крещений детей, то в 1967 – 1440. В минувшем году в г.Черкесске из 1007 родившихся детей половина была крещена в церкви»[33].

В резолютивной части были отмечены серьезные недостатки в постановке идеологической работы, требовалось более настойчиво осуществлять научно-атеистическое воспитание всего населения, предотвращать распространение религиозных воззрений среди детей и молодежи, обратить особое внимание на разоблачение деятельности сект, грубо попирающих советские законы, особое внимание уделить индивидуальной работе среди верующих[34].

Несмотря на все старания органов власти в том же 1968 г. в г. Черкесске открыто продавали пасхальные куличи, а «общественный транспорт всю ночь развозил возвращающихся из церкви». По замечанию докладчика на II -ом пленуме обкома КПСС такой организации работы транспорта не наблюдалось даже в дни революционных праздников[35]. Таким образом, ак-

[32] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.12. Д.37. Л.42.
[33] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.12. Д.4. Л.57-58.
[34] Там же. Л.11, 17, 58.
[35] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.12. Д.8. Л.41.

тивность антирелигиозной пропаганды в 1960-е гг. практически не отразилась на количестве соблюдающих религиозные обряды и доходах церкви. Только за один 1969 год доходы церквей КЧАО увеличились на 16% по сравнению с 1968 годом и составили 170000 руб. Если в 1961-1965 гг. ежегодно совершалось 900-1000 крещений, то в 1966-1969 гг. – уже 1300-1400. Только в г. Черкесске в 1969 г. было крещено 565 детей (55% к числу родившихся), а погребений – 980 (75% к числу умерших). Наиболее высокий уровень религиозности проявлялся в Зеленчукский районе (там находилось 4 из 6 действующих общин). В том же году в этом районе было крещено 604 ребенка (67% к числу родившихся), а погребений – 241 (100% к числу умерших). В среднем в год проходило по 60-80 венчаний и по 700-800 погребений по религиозному обряду[36].

Одной из форм борьбы с доходами церкви стало требование властей «добровольно отчислять» в фонд мира 20-25% и в добровольное общество охраны памятников 1-2%. В нашем распоряжении имеются отчеты о доходах и расходах церквей за вторую половину 1970-х гг. Реальные отчисления в целом составляли от 15 до 22%[37].

В 1970-х - первой половине 1980-х гг. всплесков религиозности не наблюдалось, стабильны были и доходы церкви (на каждый приход приходилось 230-240 тыс. руб.). Ежедневно храмы посещали от 20 до 120 человек, а на Пасху – от 400 до 2500 человек[38].

В 1980-е ситуация изменилась. В 1981 г. было образовано Карачаево-Черкесское благочиние, каноническая территория которого совпала с границами области. Сложность религиозной ситуации в регионе заставили ввести в области должность Уполномоченного Совета по делам религий по КЧАО. Перед

[36] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.17. Д.21. Л.13-14.
[37] ГА КЧР. Ф.Р-413. Оп.1. Д.408. Л.18-31; Д.462. Л.118-120, 125-126, 131-133, 137-140.
[38] ЦДОДП КЧР. Ф.П-1. Оп.65. Д.253. Л.23.

партийными органами неоднократно ставился вопрос о необходимости не перегибать палку в отношении регистрации общин[39]. Попытку улучшить положение предпринял недавно назначенный Уполномоченный Н.Г. Проваторов. Им была подготовлена обстоятельная записка[40]. Предложения получили поддержку областного партийного и советского руководства: в июле 1981 г. было проведено совещание, на котором предложения Н.Г. Проваторова были закреплены в соответствующих решениях. В практику вошло проведение собраний православного, баптистского и мусульманского духовенства, на которых обсуждались актуальные вопросы жизни верующих. В начале 1980-х гг. прошло восемь таких совещаний[41].

Результатом работы по «упорядочению сети религиозных обществ и служителей культа» стало значительное улучшение

[39] См. напр.: Архив Уполномоченного Главы КЧР по связям с религиозными организациями (далее - Архив Уполномоченного…). Записка «О неудовлетворительном выполнении…»; Записка «О неудовлетворительной работе исполкомов Советов по осуществлению контроля за соблюдением законодательства о культах» 26 марта 1979 г.

[40] Архив Уполномоченного… Записка «Об упорядочении сети религиозных обществ и служителей культа». Январь 1981 г.

[41] Архив Уполномоченного… Протокол собрания духовенства (эфенди, муадзинов) и религиозного актива (председателей исполорганов и ревизионных комиссий) всех зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края с участием представителей ДУМСК. 12 мая 1981 г., селение Кумыш; Протокол совещания мусульманского духовенства и религиозного актива зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края. 28 октября 1981 г., г. Усть-Джегута; Протокол семинара-совещания зарегистрированного духовенства и актива православных церквей КЧАО Ставропольского края, 23 декабря 1981 года; Протокол семинара-совещания актива религиозных обществ мусульман КЧАО и Ставропольского края. 22 июня 1982 г.; Протокол однодневного семинара-совещания со служителями культа и религиозным активом православных церквей КЧАО. 15 июля 1982 г.; Семинар-совещание служителей Церквей ЕХБ КЧАО. Август 1983 г.; Протокол семинара-совещания с религиозным активом православных церквей КЧАО. 14 ноября 1983 г.

государственно - конфессиональных отношений в Карачаево-Черкесской автономной области. Верующие почувствовали реальную поддержку со стороны государства и получили навыки конструктивного диалога с властями по решению насущных проблем. Был накоплен и опыт конструктивного обсуждения внутриконфессиональных проблем.

Эпоха перестройки кардинально изменила отношение к религии в советском обществе. С 1987 г. наблюдалась активизация церковной жизни. Увеличилось количество прихожан: в воскресные дни храмы посещали от 40 до 250 человек. Были отремонтированы храмы, построены подсобные помещения. В том же году на регистрацию были переданы документы православной общины станицы Преградной (зарегистрирована она была в 1988 г.)[42].

В январе 1988 г. вышло постановление Совета по делам религий, в котором властям предписывалось без проволочек удовлетворять все правомерные просьбы верующих, чтобы не создавать конфликтных ситуаций и не дискредитировать перестройку в глазах верующих.

Православное сектантство. Появление православных сект различного толка на Северном Кавказе было обусловлено разными обстоятельствами. Удаленность региона от центра, и соответственно, отсутствие жесткого идеологического и экономического гнета, способствовала переселению сюда диссидентствующих групп, в том числе и представителей различных направлений т.н. православного сектантства. Карачаево-Черкесия не была исключением. Уже в начале XX в. здесь действовали несколько общин духовных христиан – молокан, духовных и бескровных «израильтян» (больше известных как «хлысты»).

Имяславцы. Учение имяславцев, сделавших имя Бога предметом особого почитания возникло в 1911 г. среди русских мо-

[42] Архив Уполномоченного ... Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1987 год.

нахов на Афоне. Учение было отвергнуто как на Афоне, так и Русской Православной Церковью. Однако его последователи, пользующиеся определенной поддержкой семьи Романовых, обосновались в монастырях Северного Кавказа, в том числе расположенных на территории республики. После официального закрытия Александро-Афонского Зеленчукского монастыря, группа монахов-имяславцев еще долгое время жила в Георгиевском ските при Шоанинском храме. 16 октября 1929 г. на закрытом совещания Бюро Карачаевского обкома ВКП (б) утверждается заключение Отдела ОГПУ и Облпрокуратуры о направлении дела об арестованных 13 имяславцев «Шуанского монастыря» для рассмотрения во внесудебном порядке в особое совещание при ОГПУ.[43] В 1957 г. имяславцы фиксируются в г. Черкесске, селе Маруха и станице Исправной[44]. Но в 60-е гг. упоминания о них в официальных документах прекращаются.

Молокане. В 1926 г. в области насчитывалось 5 молоканских общин[45]. Информации о деятельности этих общин и их дальнейшей судьбе не обнаружено.

Новый Израиль (хлысты). В 1926 г. действовало 2 «израильских» общины[46]. В 1957 г. около 30 последователей этого течения были отмечены в г. Черкесске и несколько человек – в станице Усть-Джегутинской[47]. Джегутинская община в 1960-е уже не упоминается, а Черкесская продолжает какое-то время существовать, сохраняя численность в пределах 40-50 человек[48]. В 1970- е исчезают упоминания и о ней.

Иеговисты-ильинцы. В 1957 г. деятельность иеговистов-ильинцев была отмечена в г. Черкесске и станице Усть-

[43] ЦДОДП КЧР Ф. П-45. Оп.1. Д.27. Л.30.
[44] ЦДОДП КЧР Ф. П-1. Оп.8. Д.18. Л.134.
[45] Государственный архив Ростовской области (далее - ГА РО). Ф. Р-1485. Оп.8. Д. 59.Л.19, 19-а, 19-б
[46] ГА РО. Ф. Р- 1485. Оп.8. Д. 59.Л.19, 19-а, 19-б
[47] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л.134.
[48] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.19. Д.32. Л.8; Оп.17. Д.21. Л.15;

Джегутинской[49]. 1964 год ознаменовался крупным процессом по делу Северокавказского братства иеговистов-ильинцев, выявившем наличие последователей этого учения в Карачаево-Черкесии. 31 августа 1964 г. в г. Черкесске прошел общественный суд над пятью сектантами. С 1954 г. они занимались переписыванием и распространением религиозной литературы, уклонялись от исполнения гражданских обязанностей. Деятельность двух наиболее активных сектантов была признана антиобщественной и антигосударственной. Материалы, о них были переданы в следственные органы. Двум другим сектантам было объявлено общественное порицание. В отношении жительницы станицы Усть-Джегутинской, страдающей стойкой глухотой и не проявлявшей активности было признано достаточным участие ее в судебном заседании[50]. В ноябре 1965 г. состоялся товарищеский суд Первомайского сельсовета над группой иеговистов с. Первомайского Малокарачаевского района[51]. В 1976-78 гг. было зафиксировано активное распространение ильинцами литературы и так называемых «Святых писем», в массовом порядке подбрасываемых в почтовые ящики и направляемых по адресам, в том числе в национальных аулах и среди учащихся школ[52]. В конце 1980-х отмечалось наличие отдельных престарелых последователей этого учения, не проводящих коллективных молений «из-за отсутствия коллектива»[53].

Протестантизм. Евангельские христиане-баптисты. Протестантизм проникал на Кавказ прежде всего вместе с иностранными колонистами, привлеченными для заселения и освоения обширных присоединенных территорий. Уже в начале

---

[49] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л. 134; Оп.10. Д.136. Л.51.
[50] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.10. Д.136. Л.50-51.
[51] ГА КЧР. Ф. Р-522. Оп.1. Д. 108. Л.3-5.
[52] ЦДОДП КЧР Ф. П-1. Оп.30. Д.40. Л.158.
[53] Архив Уполномоченного… Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988-1989 годы.

XX в. в Карачаево-Черкесии существовала община баптистов. К 1926 г. в Карачаево-Черкесии было 7 баптистских общин, объединявших 508 членов. Кроме того, действовали 3 общины (90 членов) так называемых «сухих баптистов», не признававших водного крещения. Уже в это время баптистами была создана достаточно эффективная управленческая структура, основные черты которой сохранились до настоящего времени. Местные баптистские общины входили в Кавказский отдел Всероссийского союза баптистов. Центр отдела располагался в Пятигорске[54]. Низовые общины объединялись в районы во главе с районным уполномоченным. Непосредственное руководство общиной осуществляли пресвитер, дьяк, учитель, либо старший брат. Миссионерскую работу проводили благовестники. Некоторые из них находились на содержании Союза, другие работали бесплатно. Освобожденный актив Союза получал 25 % собираемых средств. Остальное уходило на миссионерскую работу - проведение краевых съездов, праздников, вечеров любви и т.п.[55] Местные активисты проходили богословскую подготовку на библейских курсах, периодически проводимых в Пятигорске, а также в Москве и Ленинграде.

Собственного печатного органа баптисты не имели. Поэтому в местных Домах молитвы распространялись журналы «Баптист», который издавался в Москве и Харькове, и «Христианин», издаваемый в Ленинграде. Кроме того, проводилось распространение Евангелия, Библии и «гуслей» - стихов, переложенных на ноты[56].

Представление о баптистах в довоенный период можно получить из секретного доклада ОГПУ на заседании Бюро Северо-Кавказского крайкома ВКП(Б) 21 сентября 1928 г. Из доклада следует, что баптизм был распространен, в основном, в кре-

[54] Центр документации новейшей истории Ростовской области (далее - ЦДНИ РО). Ф.7. Оп.1. Д. 389. Л.19.

[55] ГА РО. Ф. Р-2577. Оп.2. Д. 159. Л. 1-5.

[56] Там же.

стьянской среде. В социальной структуре баптистов доминировали середняки (75%). Бедняков насчитывалось 20%, и лишь 5% можно было отнести к зажиточному крестьянству[57].

В общинах преобладали женщины (59%). Для организации женского актива в 1926 г. в Москве проводилось специальное совещание для организации женотделов[58]. Молодежи до 25 лет было немного - около 15 %. При Домах молитвы функционировали молодежные кружки, на которых проводилось изучение Библии, практиковалось хоровое пение и музицирование[59].

Среди баптистов довольно широкое распространение получили идеи коллективизации, которые получали догматическое основание[60]. Так, в баптистской среде получило распространение учение «о материальном служении». Согласно этому учению, излишки зажиточных баптистов подлежали распределению между нуждающимися членами общины[61]. Кооперативы баптистов были преимущественно сельскохозяйственные. В основном в них входили состоятельные крестьяне и небольшая часть бедноты. Отмечалось наличие в баптистских артелях порядка и высокой организованности[62].

Определенная поддержка баптистами Советской власти выразилась и в возможности службы в Рабоче-крестьянской Красной Армии с оружием в руках. Это решение было принято после длительных колебаний и споров на Съезде 20 ноября 1926 г. в г. Пятигорске[63]. Конечно же, говорить о полной поддержке баптистами социально - экономических преобразований и религиозной политики Советской власти нельзя. Значительная часть верующих не могла принять советский режим, что выражалось в

[57] ЦДНИ РО. Ф. 7. Оп.1. Д. 692. Л. 46.
[58] Там же.
[59] Там же.
[60] Там же.
[61] Там же.
[62] ГА РО. Ф. р-2577. Оп.2. Д. 159. Л. 1-5.
[63] ЦДНИ РО. Ф. 7. Оп.1. Д. 692. Л. 46.

распространении эмигрантских настроений, жестко пресекавшихся ОГПУ[64]. Стремясь противостоять атеистической пропаганде, баптисты отказывались участвовать в работе кружков, посещать кино, читать советскую прессу[65].

Население по-разному относилось к баптистам, но в целом, примерное поведение в семье и на людях, трезвый образ жизни, трудолюбие вызывали уважение. Старикам нравилось духовное пение баптистов[66]. Высокая нравственность и духовная просвещенность баптистов чрезвычайно затрудняли проведение в их среде атеистической пропаганды[67].

Если в первые годы советской власти баптисты и духовные христиане пользовались установившейся духовной свободой и даже пытались узаконить свои отношения с новой властью, то уже с 1925 г. отношения начали постепенно меняться. 30 января 1925 г. вышел секретный циркуляр ЦК РКП(б) №78 «О сектантском движении и об антирелигиозной пропаганде», подписанный Секретарем ЦК В. Молотовым[68]. Опираясь на директивы XII и XIII Съездов, циркуляр предписывал «Всем ЦК нацкомпартий, Облбюро ЦК, Обкомам, Крайкомам, Губкомам и Окружкомам РКП (б-ов)» уделить особое внимание сектантскому движению. Перед партийными органами ставилась задача «направить в русло советской работы» сектантство, обладающее «значительным хозяйственно-культурным потенциалом». Одновременно следовало предписание «умело и осторожно парализовать деятельность сектантских организаций, проводящих вредную антигосударственную работу».

Колебания линии партии нашли отражение в сохранившихся регистрационных документах сектантских общин Карачаево-Черкесии.

---

[64] ЦДНИ РО. Ф. 7. Оп.1. Д. 692. Л. 47.
[65] ГА РО. Ф. Р-2577. Оп.2. Д. 159. Л. 1-5.
[66] Там же.
[67] Там же.
[68] ЦДНИ РО. Ф.7. Оп.1. Д. 106. Л.16-16 об.

В июле 1924 г. в соответствии с требованиями советского законодательства баптисты г. Баталпашинска подали прошение в Облисполком КЧАО о регистрации их общины. Община предполагала проводить богослужения в доме Федора Павловича Кабалкина, располагавшемся в Ружейном переулке. В прошении излагались основы вероучения христиан-баптистов, определялись руководители: председатель (Яков Васильевич Удовенко) и секретарь (Яков Андреевич Лиманский); прикладывался и список заветной двадцатки прихожан-учредителей[69]. Просьба баптистов была удовлетворена и спустя несколько дней Административный отдел Облисполкома заключил договор с общиной, по которому общине предавалось в пользование помещение, а община, в свою очередь в соответствии с 13-й главой Послания к Римлянам признавала советскую власть властью от Бога[70].

В феврале 1925 г. в хуторе Прохладном прибывшие сюда переселенцы также без особых проблем зарегистрировали общину «Бескровного Израиля»[71].

Однако уже в июне 1925 г. баптистская община была закрыта, а в ноябре закрылась и община «Бескровного Израиля»[72]. В обоих случаях формальной причиной была недостаточное для разрешения деятельности количество прихожан, однако трудно не заметить связи между повышением бдительности чиновников Административного отдела и выходом молотовского циркуляра. Фактически это был первый сигнал начавшегося охлаждения химерического советско-сектантского альянса. В 1926 г. сектантские общины перестали рассматриваться как союзники Советской власти. В окружные комитеты ВКП(б) был разослан циркуляр краевого Агитпропотдела, в котором делался резкий, безапелляционный вывод: «Растущее сектантство является для нас более опасным врагом, чем старая церковь и борьба с ним бо-

---

[69] ГА КЧР. Ф.Р-289. Оп.1. Д. 14. Л.2-2-об.

[70] Там же. Л.13.

[71] ГА КЧР. Ф.Р-289. Оп.1. Д. 25. Л.2,3,8.

[72] ГА КЧР. Ф.Р-289. Оп.1. Д. 14. Л.24, 27; Д.25. Л.17,20,23.

лее сложна и трудна в силу приспособления его … к нашему строительству»[73]. Исходя из этого Агитпропам и парторганизациям ставилась задача «ослабить до максимума и дезорганизовать проведение … сектантских кампаний». Для этого в деревни и станицы предполагалось направить пропагандистов-антирелигиозников, которым было рекомендовано проводить собрания с докладами на тему: «Как партия и Советская власть улучшает жизнь рабочих и крестьян и чему учат евангелисты». В газетах предписывалось помещать публикации, компрометирующие сектантов. Ставилась задача приступить к издательству материалов о сектантстве для облегчения работы союза «Безбожник» и антирелигиозных кружков. К циркуляру прилагались тезисы для проведения соответствующих докладов на тему: «Сектантство и трудящиеся»[74].

Идейное размежевание с сектантами подвело итог долгим колебаниям Советской власти в выборе тактики борьбы с религией, соответствующей стратегической установке большевиков на идеологическую монополию. В тридцатые годы тенденции насильственной атеизации советского общества значительно усилились. Закрытие религиозных общин и репрессии против духовенства всех конфессий привели к почти полной остановке открытой религиозной деятельности на территории Карачаево-Черкесии. К сожалению никаких документов, касающихся деятельности общин протестантов и духовных христиан за этот период обнаружить не удалось. Скорее всего, их постигла судьба упомянутых общин баптистов г. Черкесска и Бескровного Израиля хутора Прохладного.

Уже в годы войны, когда репрессии в отношении верующих ослабли, протестанты вышли из тени. Постепенно, в течение десятилетий на территории Карачаево - Черкесии появлялись и исчезали общины различных направлений протестантизма и

[73] ЦДНИ РО. Ф.7. Оп.1. Д.316. Л.84.
[74] Там же. Л.85-86, 87-89.

православного сектантства, формируя ту палитру неортодоксального христианства, которую мы наблюдаем сегодня.

Несмотря на репрессии 30-х, на территории Карачаево-Черкесии сохранилось значительное число последователей баптизма, заявлявших о своем существовании каждый раз, когда ослабевала железная хватка защитников большевистской монополии. Сохранилась справка, подтверждающая передачу подарков для военного госпиталя, собранных баптистами г. Черкесска в апреле 1945 г.[75] Вскоре после войны началась регистрация уцелевших баптистских общин. В сентябре 1945 г. была зарегистрирована община в станице Усть-Джегутинской, в августе 1946 г. – в станице Зеленчукской, в сентябре 1946 г. – в г. Клухори (Карачаевске)[76]. К 1957 г. в области было зарегистрировано 5 общин евангельских христиан-баптистов: в г. Черкесске, г. Карачаевске, станицах Усть-Джегутинской и Зеленчукской и хуторе Аленовском. Черкесская община насчитывала 200 членов, Карачаевская и Зеленчукская по 100 членов, Усть-Джегутинская – 70, Аленовская – 25 членов[77].

В 1960 г. в баптистской среде началось широкое движение, вызванное непризнанием проекта нового положения Союза ЕХБ и инструктивного письма, подготовленных и разосланных низовым общинам под давлением Совета по делам религии при Совмине СССР. Требование сократить миссионерскую активность и запрет на крещение несовершеннолетних подняли широкую волну недовольства. Во многом всплеск протестных настроений был связан с возвращением из мест лишения свободы баптистских активистов, занимавших критическую позицию в отношении действующего политического режима и осуществляемой государственно-конфессиональной политике. Несмотря на то, что наиболее одиозные требования были устра-

---

[75] ЦДОДП КЧР Ф.П-2. Оп.1. Д.319. Л. 83.

[76] Архив Уполномоченного… Регистрационные дела религиозных обществ евангельских христиан-баптистов г. Усть-Джегуты, станицы Зеленчукской, г. Карачаевска.

[77] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л. 131.

нены, значительное число общин не признало решений съезда 1963 г. и вышло из состава Союза, действия которого были расценены как «незаконная сделка с атеизмом». В полной мере борьба между сторонниками «инициативной группы», руководившей протестным движением и Союзом ЕХБ развернулась и в Карачаево-Черкесии. «Инициативников» поддержала вся община г. Карачаевска, значительная часть верующих из зеленчукской и черкесской общины. Протестуя против притеснений, верующие проводили собрания и праздники, демонстративно приглашая на свои мероприятия детей, привлекая молодежный хор и оркестр, показывая тем самым, что добились «полной свободы для религиозной деятельности взрослым и детям»[78]. В 1961 г. община в г. Черкесске была снята с регистрации «за нарушение советского законодательства о культах»[79]. Формально верующие должны были ездить на богослужение за 20 километров в станицу Усть-Джегутинскую. Фактически богослужения стали проводиться подпольно на квартирах единоверцев. Ситуация сохранялась вплоть до 1965 г. когда, наконец, было вновь получено разрешение на официальную регистрацию[80]. Уступка со стороны властей была вызвана, скорее всего, стремлением вывести верующих из-под влияния активных «инициативников», занявших прочные позиции в среде верующих и активно использовавших факты закрытия общин, как живые примеры нарушения советским государством принципа свободы совести. Тем не менее, община «инициативников» сохранилась. По данным 1968 г. на их молитвенные собрания собиралось до 100 человек, включая детей[81].

К концу 1960-х гг. протестное движение в среде евангельских христиан - баптистов вполне сформировалось и обрело организационные структуры. В 1968 г. в КЧАО на 4 зарегистрированных

---

[78] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.10. Д.194. Л.56-58.

[79] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.10. Д.136. Л.10.

[80] Архив Уполномоченного… Регистрационное дело религиозного общества евангельских христиан-баптистов г. Черкесска.

[81] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.12. Д.8. Л. 41.

общины ЕХБ с двумястами членами приходилось такое же количество общин «инициативников» с тем же примерно количеством прихожан[82]. Административно эти общины входили в «Краевой совет», который, в свою очередь, входил в «Совет Церквей». Помимо сбора и распределения средств, эти центры занимались сбором информации о притеснении верующих, передаваемой впоследствии за границу. О положении баптистов в КЧАО за рубежом были действительно хорошо информированы: в сентябре 1968 г. в Карачаевский горисполком от правозащитной организации «Международная амнистия» поступил запрос о пресвитере Карачаевской общины ЕХБ Х.Е. Чехове, осужденном в 1966 г. к трем годам лишения свободы. Действовала и обратная связь. В августе 1968 г. в общинах «инициативников» зачитывалось письмо некоего Гарбузюка, сотрудника одной из антисоветских радиостанций. В письме верующим сообщали, что за границей получают «Братские листки», выпускаемые «Советом Церквей», и через радио и прессу мир узнает о героизме и бескомпромиссной борьбе советских верующих[83].

Понятно, что литература «Совета Церквей» («Вестник спасения» и «Братский листок») активно распространялась среди верующих Карачаево-Черкесии.

1965 год ознаменовался активными «чистками» баптистской общины станицы Усть-Джегутинской от симпатизирующих Совету Церквей. На расширенном совете общины активист-инициативник Д.Ф. Шемигонов был отлучен от церкви, а его покаявшимся сторонникам В.П. Гончарову и К.Б. Джангетову сделали взыскание. Характерны результаты голосования по вопросу отлучения Шемигонова: из 31 участника собрания за отлучение проголосовало лишь 9 человек. Открыто выступили против трое, но остальные воздержались от голосования, как отмечено в протоколе «жалея его»[84].

---

[82] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.12. Д.31. Л. 71.
[83] Там же. Л. 72-73.
[84] Архив Уполномоченного… Регистрационное дело религиозного об-

Не обходилось без рецидивов. Дьякон К.Б. Джангетов, покаявшийся на майском совете, после встречи с «отделенцами» из Карачаевска вновь уйдя в раскол, признал, что, работая в церкви десять лет, он «не служил Господу, а теперь только начал» и призывал сжечь устав ВСЕХБ. После таких заявлений он был выведен из состава совета общины и вместе с семьей Сеченых был отлучен[85].

Восстановление регистрации общины в г. Черкесске позволило консолидировать лояльную часть евангельских христиан-баптистов и вернуть «нейтралитетные» группы, образовавшиеся после закрытия молитвенного дома в г. Черкесске, но не примкнувших к «инициативникам». Сразу после регистрации в январе-феврале 1966 г. были проведены собрания, на которых официально было оформлено возвращение выбывших членов в состав официальной баптистской общины[86].

Либерализация регистрационного режима сопровождалась активными репрессивными и пропагандистскими мерами. К 1969 г. были осуждены 12 руководителей общин. Впрочем, по возвращении из заключения активистов борьба возобновлялась. Местные баптисты Дубицкий, Джангетов, Супрунов, Кущенко были хорошо известны не только среди советских верующих, но и за рубежом. В их поддержку активно выступала правозащитная организация «Международная амнистия», направляя диссидентам вещевые посылки, а в прокуратуру и в суд – письма с требованием соблюдать права верующих. В 1974 г. в

щества евангельских христиан-баптистов г. Усть-Джегуты.

[85] Архив Уполномоченного… Регистрационное дело религиозного общества евангельских христиан-баптистов ст. Усть-Джегутинской. Протоколы заседаний членов общины ЕХБ ст. Усть-Джегутинской от 8 августа 1965 года Регистрационное дело религиозного общества евангельских христиан-баптистов станицы Усть-Джегутинской.

[86] Архив Уполномоченного… Регистрационное дело религиозного общества евангельских христиан-баптистов г. Черкесска. Протоколы №№1,2 заседаний членов общины ЕХБ г. Черкесска от 16 января и 20 февраля 1966 года.

нелегальном бюллетене было опубликовано открытое письмо А.И. Дубицкого, адресованное «ко всем верующим всей земли», в котором «возводилась клевета о том, что в СССР нет свободы для верующих и они преследуются». На собраниях А.И. Дубицкий убеждал верующих, что их поддерживают «видные люди, такие как Сахаров, президент США Картер», а комментируя приход к власти в Чили А. Пиночета, заявлял, что народ сам отверг правительство Альенде. Для антисоветской пропаганды использовались и такие шаги Советского правительства на внутренней и внешней арене как принятие подписание в 1975 г. Заключительного акта Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе и принятие в 1977 г. новой редакции Конституции СССР, «Конституции победившего социализма».

В 1978 г. в Черкесский горисполком было направлено письмо с просьбой зарегистрировать общину баптистов-раскольников. В письме выражалось удовлетворение новой Конституцией и Хельсинкскими соглашениями и отвергались положения законодательства о культах, поскольку, по мнению авторов, они противоречили основному закону страны и международным соглашениям. В 1976 -78 гг. в адрес Президиума Верховного Совета СССР, Прокуратуру СССР направлялись письма с требованием вернуть конфискованную литературу и разрешить работу подпольных типографий. В агитационную площадку превращались и религиозные праздники. На День жатвы 1978 г. собралось около 300 человек, треть из которых, вопреки всем запретам, составляли дети и молодежь до 30 лет, выступал молодежный хор и оркестр, верующим рассказывалось о гонениях на церковь и страданиях, испытанных в тюрьме. Богослужение завершило публичное покаяние, включая исповедь тринадцатилетней девочки, вызвавшей всеобщее умиление[87].

Власти предпринимали ответные меры. В местной газете «Ленинское знамя» от 12 сентября 1978 г. Дубицкому была посвящена статья «Страдалец», а по радио передан радиоочерк

[87] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.30. Д.40.Л. 151-154.

«Разные судьбы», было инициировано общественное обсуждение с последующим осуждением действий диссидентов.

В 1982 г. Зеленчукская и Усть-Джегутинская общины сторонников Совета Церквей ЕХБ прекратили существование[88].

Перестройка и либерализация государственно-конфессиональной политики способствовали активизации деятельности ЕХБ. Стали практиковаться миссионерские кампании, проводиться благотворительные концерты, массовые крещения в открытых водоемах. Летом 1989 г. Черкесск посетила молодежная группа из г. Львова. Пример львовчан подвиг хористов черкесской общины проводить концерты в городском сквере, причем в ущерб основной службе в молитвенном доме ЕХБ. В богослужениях открыто стали принимать участие несовершеннолетние. Усилились эмиграционные настроения, прежде всего среди сторонников Совета Церквей ЕХБ. Примечательно, что либерализация и внезапная открытость властей не всегда находили понимание среди верующих. Так, баптисты отказались принять участие во встрече с народным депутатом СССР, первым секретарем обкома КПСС В.Е. Лесниченко, один из пресвитеров Черкесской общины отказался от предложения баллотироваться в депутаты местного Совета. Очевидно, что перспектива сближения с властью пугала верующих не меньше, если не больше атеистических гонений. Легальные баптистские общины предпочли сосредоточиться на миссионерской работе, а сторонники Совета Церквей остались верными принципу жертвенного служения[89].

Христиане веры евангельской-пятидесятников. В послевоенный период фиксируется деятельность нелегальных групп пятидесятников, не признавших объединения в 1944 г. с союзом

---

[88] Архив Уполномоченного… Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1982 год.

[89] Архив Уполномоченного Главы КЧР по связям с религиозными организациями. Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988-1989 годы.

ЕХБ (в г. Черкесске, станице Зеленчукской и хуторе Аленовском)[90]. Местные общины пятидесятников по-видимому первые ощутили завершение недолгой оттепели в государственно - конфессиональных отношениях, наметившейся в период войны и продолжавшейся в первое послевоенное десятилетие. Двадцатый съезд посеял в сердцах верующих напрасную надежду на установление в стране подлинной свободы. Вероятно, именно эти иллюзии подвигли советских пятидесятников начать в ноябре 1956 г. работу по выходу из союза ЕХБ и восстановлению собственного союза. Уже в следующем, 1957 г. они могли убедиться, что репрессивный аппарат советского государства не пострадал от очередного колебания линии партии: на Украине были проведены массовые аресты пятидесятников, в том числе и тех, что пытались установить связь со своими братьями в Черкесске. В КЧАО также была проведена «профилактическая» работа, после которой активность пятидесятников «значительно уменьшилась»[91].

В конце 1970-х в среде пятидесятников отмечается рост эмигрантских настроений. Подобно баптистам-отделенцам они отказывались от регистрации на условиях действующего законодательства, предпочитая нелегальное существование общины[92]. Вплоть до конца 1980-х отчеты и справки, посвященные местной религиозной ситуации, о пятидесятниках упоминают лишь вскользь, квалифицируя иногда это течение как «мистическую секту с изуверскими обрядами»[93].

В 1988-1989 гг. черкесская пятидесятническая община в почти полном составе, включая неверующих членов семей (всего 108 человек), выехала в США и Канаду, считая «что в целом за границей им будет легче, а дети получат возможность обучаться в школах религии, а не атеизму», при этом дав обещание Упол-

---

[90] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л. 134; Оп.10. Д.136. Л.51.
[91] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л. 135.
[92] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.30. Д.40.Л. 155.
[93] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.19. Д.32. Л.8.

номоченному Совета по делам религий, «что уезжают без обиды на свою Родину, что антисоветчиками никогда не станут»[94].

Свидетели Иеговы. Появление Свидетелей Иеговы в Карачаево-Черкесии датируется концом 1967 – началом 1968 гг. Именно в это время из мест поселения в Иркутской области и Красноярского края в область прибыло около 70 сектантов, в основной массе выходцев из западной Украины, поселившихся в поселке Курджиново Урупского района. Среди них было 12 человек, занимавших в «иеговистском подполье» руководящие должности. Переселенцы, устроившись на местном лесокомбинате, достаточно быстро установили связи со своими единоверцами на Ставрополье и в Краснодарском крае и развернули широкую проповедническую работу среди местного населения, став на долгие годы головной болью для местных властей[95].

В течение года их численность достигла 100 человек, в 1971 г. в общину входило 130 взрослых верующих, бойкотирующих службу в армии, выборные кампании и общественную деятельность[96]. Несмотря на категорический запрет религиозной пропаганды среди детей Свидетели Иеговы не только осуществляли религиозное воспитание собственных детей, но и пытались создать группы по изучению Библии из местных школьников[97]. Молитвенные собрания проводились конспиративно небольшими группами по 5-10 человек[98].

1975 год прошел в ожидании Армагеддона, что активно использовалось властями для дискредитации организации[99]. В

[94] Архив Уполномоченного… Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988-1989 годы.
[95] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.12. Д.31.Л. 80.
[96] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.17. Д.21. Л.15; Оп.19. Д.32. Л.8
[97] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.19. Д.32. Л.8
[98] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.30. Д.40.Л.156.
[99] Там же. Л.157.

1978 г. за отказ от службы в армии несколько Свидетелей Иеговы были привлечены к уголовной ответственности[100].

В восьмидесятые годы были отмечены некоторые тенденции к социальной интеграции членов общины Свидетелей Иеговы. До этого времени курджиновские Свидетели Иеговы отмечались достаточной замкнутостью не только по религиозным, но и по этническим и социальным мотивам – большей частью верующие были выходцами из западной Украины, прошедшие суровую школу ГУЛАГа. В отчете Уполномоченного Совета по делам религий по КЧАО за 1982 г. отмечены несколько случаев браков Свидетелей Иеговы с неверующими, в том числе с членами ВЛКСМ и КПСС. Все верующие, работавшие на меднодобывающем комбинате, приняли участие в субботнике, посвященному 60-летию СССР, многие верующие являлись членами профсоюза, а их дети принимали участие в общешкольных мероприятиях, посещали кино и концерты[101]. Обратной стороной социализации стал отход части молодежи из семей верующих от религиозной жизни. Среди членов строительных бригад, состоящих из Свидетелей Иеговы, отмечались случаи курения и употребления алкоголя, некоторые молодые люди вступали в комсомол и шли служить в армию, молодожены оформляли брак в Доме культуры[102].

Перестройка способствовала снижению закрытости общины. В 1989 г. группа верующих смогла посетить конгресс в Польше, общины посетили представители Управленческого центра из Бруклина. Пострадавшим от землетрясения в Армении было отправлено 1300 руб. и посылки с одеждой[103].

---

[100] Там же. Л.156.

[101] Архив Уполномоченного… Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1982 год.

[102] Архив Уполномоченного… Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1984 год.

[103] Архив Уполномоченного… Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988-1989 годы.

Адвентисты седьмого дня. Деятельность группы Адвентистов седьмого дня впервые была зафиксирована в г. Черкесске в 1957 г.[104] В 1961 г. в области было отмечено появление групп адвентистов-реформистов (в г. Черкесске)[105]. В 1978 г. в республике проживало несколько последователей этого течения, входивших в «Северо - Кавказское Поле», возглавляемое братьями Муркиными. Этот год был отмечен всплеском активности адвентистов, вызванным арестом в г. Ташкенте руководителя организации Шелкова и ликвидацией в Пятигорске подпольной типографии. В партийные и советские органы гг. Черкесска, Карачаевска и Усть-Джегуты поступило Открытое письмо, подготовленное Всемирным Советом Верных и Свободных Адвентистов Седьмого Дня, в котором требовалось освободить Шелкова, отменить угнетение верующих, отменить законодательство о культах 1929 г. и обеспечить полную свободу религиозной пропаганде[106].

Другие христианские течения. Истинно-православная церковь (катакомбники). Последователи этой ветви протестного православия появились в Карачаево - Черкесии вероятно еще в 1920-е г. однако упоминаться в официальных документах они стали лишь в 1960-е. В 1961 г. в области сторонники Истинно-православной церкви были зафиксированы в поселках Курджиново, Уруп, Псемен, и станицах Кардоникской, Зеленчукской, селе Маруха[107]. Отказ от общественной деятельности, бойкот службы в армии и политических мероприятий давал основания советским властным органам квалифицировать катакомбников как «реакционную сектантскую организацию» и подвергать жесткому прессингу[108]. Результатом закрытости и многолетним преследованиям стала постепенная деградация общины.

---

[104] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.8. Д.18. Л. 134; Оп.10. Д.136. Л.51.
[105] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.10. Д.136. Л.4-10.
[106] ЦДОДП КЧР Ф.П-1. Оп.30. Д.40.Л.157.
[107] ЦДОДП КЧР Ф.п-1. Оп.10. Д.136. Л.4-10.
[108] ЦДОДП КЧР Ф.п-1. Оп.19. Д.32. Л.8.

Старообрядцы. Упоминания о старообрядцах, проживающих в пос. Курджиново относятся к 1961 г.[109] В документах 1970-1980-х гг. говорится лишь об отдельных семьях, проживающих в г. Черкесске, Усть-Джегуте и Урупском районе[110]. Впоследствии следы их теряются.

Армянская апостольская церковь. Наличие общины армянской апостольской церкви в г. Баталпашинске фиксируется в справке «О религиозных организациях» за октябрь-март 1926-1927 г.[111] Однако ни о ее составе, ни о направлениях деятельности информации не сохранилось.

[109] ЦДОДП КЧР Ф.п-1. Оп.10. Д.136. Л.4-10.

[110] Архив Уполномоченного … Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1982 год.

[111] ГА КЧР Ф. Р-8. Оп.1. Д.41. Л5.

Архивные материалы по православной жизни Адыгеи и Карачаево-Черкесии (1943–1960-е годы)

И.Л. Бабич

Массовое закрытие православных церквей после 1917 г. и масштабные репрессии в отношении священнослужителей заметно ослабили религиозную жизнь по всему Советскому союзу. Некоторое возрождение православия началось в тяжелые годы Великой Отечественной войны. Предлагаемая статья рассматривает характер христианской жизни в ряде регионов Северного Кавказа, главным образом, в Адыгее и Черкесии в 1940-1960 гг. Статья подготовлена на основе документов Совета по делам религии при Совете Министров СССР (Государственный архив Российской Федерации) - в частности, отчетов уполномоченных Совета по делам религии по Краснодарскому и Ставропольскому краям. Кроме того, к исследованию привлекались документы из архива Ставропольского епархиального управления. Важно понимать, что материалы Совета и уполномоченных, во-первых, подчас носят тенденциозный характер, во-вторых, затрагивают наиболее острые, конфликтные ситуации, возникающие между духовенством и прихожанами, с одной стороны, а с другой, внутри самого духовенства, и наконец, просто осознанно могли искажать действительность в угоду советской идеологии. Тем не менее данный вид источника является ценным для понимания всех сторон религиозной жизни 1940-х - 1960-х годов, но исследователи и читатели должны быть осторожными и внимательными при использовании подобных материалов.

На Северном Кавказе период возрождения православной жизни был связан со временем оккупации немцами части региона. В оккупированных регионах, в частности, Краснодарском крае, Черкесии, немецкие власти разрешили функционирование православных храмов. Это была идеологическая уловка для привлечения населения на сторону врага. В период оккупации (август 1942 г. – февраль 1943 г.) в Краснодарской епархии, куда

входила Адыгея, не было канонического православного архиерея. Находившимися в расколе с Русской Православной Церковью обновленческими приходами региона руководил епископ Владимир Иванов (1889–1958 гг.). Лишь в 1945 г. он покаялся, принял монашество под именем Флавиан и был перерукоположен в Москве в епископа Краснодарского и Кубанского. В Ставропольском крае, куда входила Черкесия, сложилась иная ситуация. В 1943 г. на Ставропольскую и Пятигорскую кафедру был назначен архиепископ Антоний (Романовский) (1886–1962 гг.), который активно противостоял обновленцам[1].

Как следует из архивных источников, епископ Флавиан встретил немцев «гостеприимно», что позволило ему расширить православное присутствие в регионе[2]. В 1944-1945 гг. в Краснодарском крае, куда входила Адыгея, открылось много церквей[3]. Приведем статистику: в 1917 г. на территории Краснодарского края было 667 церквей, в 1942 г. – до прихода немцев оставалось всего 7, к 1946 г. – 239 церквей. Однако после ухода епископа Флавиана в Краснодарском крае произошло незначительное сокращение их количества: к 1951 г. осталось 215 церквей[4].

По данным на 1950 г. в столице Адыгеи – городе Майкопе - функционировали четыре церкви (церковь Воскресения, Троицкая церковь, церковь Александра Невского, церковь Святителя Николая). Две из них были каменные, а две других – деревянные. Главной была церковь Александра Невского: ее настоятель, священник Виктор Терентьевич Ключарев, был одновре-

---

[1] Отчет уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю за 1947 г. // Государственный архив Российской Федерации (далее – ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 1. Д. 168. Л. 38.

[2] Там же. Д. 165. Л. 26.

[3] Отчетно-информационные доклады и другая переписка по вопросам церкви уполномоченного Совета по Краснодарскому краю. 1944-1945 гг. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1021.

[4] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1951 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 756. Л. 55.

менно и благочинным Майкопского благочиния[5]. Настоятелем церкви святителя Николая был священник Дмитрий Петрович Соколов. В эти годы была открыта церковь Вознесения, однако вскоре она была закрыта вновь.

В населенных пунктах Адыгеи было 8 церквей и молитвенных домов: в станицах Дондуковской, Абадзехской, Келермесской, Гиагинской, Ханской, Кужорской, в селах Сергиевском и Натырбово. Каменная церковь была только в станице Дондуковской, остальные были либо деревянными, либо саманными. Некоторые приходы, например, в станице Дондуковской, были мощными, другие, например, в станице Абадзехской – слабыми[6].

Сходная ситуация была и в Ставропольской епархии. Практически все православные приходы были организованы в 1942 г., во время немецкой оккупации. В 1950-е годы православные храмы нынешней КЧР группировались в Черкесском благочинии Ставропольской епархии. Благочинным в эти годы был протоиерей Владимир Петрович Тучемский – настоятель Покровской церкви в городе Черкесске (вторым священником в церкви служил протоиерей Федор Максимович Артющенко).

По данным на 1 января 1949 г. в населенных пунктах Черкесии было 8 церквей и молитвенных домов: в станице Кардоникской – Покровский молитвенный дом, в станице Зеленчукской – Петро-Павловский молитвенный дом, в станице Сторожевой – Свято-Николаевская церковь, в станице Красногорской – Свято-Николаевский молитвенный дом, в станице Усть-Джегута – Михаило-Архангельская церковь, в станице Исправной – Михаило-Архангельский молитвенный дом, а также молитвенный дом в станице Преградной, впоследствии закрытый[7].

---

[5] Отчетно-информационные доклады и другая переписка по вопросам церкви уполномоченного Совета по Краснодарскому краю. 1955 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1233. Л. 76–79.

[6] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 620. Л. 120–153.

[7] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю. 1948 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 313.

Интересно, что в эти годы в Майкопском благочинии Краснодарской епархии была предпринята попытка возродить Свято-Михайло-Афонский монастырь. В 1948 г. уполномоченному Совета по делам Русской Православной Церкви по Краснодарскому краю поступило предложение «от монахинь и глубоко верующих мирян, проживающих в городе Майкопе и его окрестностях» за подписью трех верующих женщин - Акилины Евстафьевны Комаровой, Ананьи Касьяновны Лопатиной, Елены Помозановой – об открытии Михайловой пустыни. В то время в бывшем Михайловском монастыре находился Майкопский дом отдыха. Верующие писали, что бывшие три церкви в монастыре капитально переделаны и практически потеряли свой церковный вид. Женщины не побоялись вести среди населения агитацию о подаче ходатайства об открытии. Прошение было направлено епископу Флавиану. Флавиан сам не решался принять решение и отправил его Патриарху Алексию I. Прошение было рассмотрено и принято отрицательное решение по этому делу[8].

Остатки православного монастыря также сохранялись и в Черкесском благочинии Ставропольской епархии, близ села Коста Хетагурова. Как указывается в «Наблюдательном деле уполномоченного по делам религии Ставропольского края», в первые послевоенные годы верующие на Пасху сами без священника стали там собираться. Местные власти с подачи уполномоченного, разумеется, запретили это на основании положения, что верующие не могут проводить службы в местах, которые не были «определены как культовые»[9].

В 1960-е годы ситуация в Черкесии практически не изменилась. Благочинным черкесского благочиния в 1964 г. стал протоиерей Стефан Иустинович Саланда (1912 г. рожд., рукоположен в священники в 1936 г.), в 1967 г. - протоиерей Борис Василье-

[8] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1948 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 310. Л. 88.

[9] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 623. Л. 18.

вич Чикильдин (1897 г. рожд., рукоположен в священники в 1932 г.)[10].

В 1960 г. в Черкесске было две церкви - Покровская и Свято-Николаевская – и восемь в районах. В Покровской церкви в этот период служили три священника: протоиерей Федор Артющенко (1884 г. рожд.), протоиерей Борис Чикильдин, священник Филипп Филиппович Устименко (1930 г. рожд., рукоположен в священники в 1958 г.), диакон – Василий Максимович Гамиев (рукоположен в дьяконы в 1956 г., до этого был псаломщиком Покровской церкви), псаломщик Георгий Павлович Дементов (1925 г. рожд.)[11]. Некоторое время в церкви служил священник Петр Городовой.

В станице Усть-Джегутинской была церковь Михаила Архангела, в которой служил священник Василий Семенович Корнеев (1926 г. рожд., рукоположен в священники в 1957 г., он же – в станице Исправной), священник Димитрий Исаакович Клюпа (1916 г. рожд., рукоположен в священники в 1951 г., ранее служил в городе Минеральные воды), псаломщица – Екатерина Яковлевна Карягина (1913 г. рожд.)[12].

В станице Зеленчукской в молитвенном доме в честь святых первоверховных апостолов Петра и Павла служили: протоиерей Игорь Михайлович Мирный (1928 г. рожд., в священники рукоположен в 1958 г.), протоиерей Иоанн Семенов, протоиерей Михаил Поляков. В 1965 г. настоятелем был священник Владимир Евдокимович Терюшев (1932 г. рожд., рукоположен в священники в 1960 г.), в церкви был заштатный священник Иван Иванович Орлов, псаломщица - Акилина Кузьминична Захарченко (1909 г. рожд.). С 1967 г. здесь стал служить священник Петр Козырь.

В станице Кардоникской в Покровском молитвенном доме с 1959 по 1964 гг. служил священник Пантелеймон Гребенюк.

[10] Список духовенства Ставропольской епархии на 1962–1969 гг. // Архив Ставропольской епархии.

[11] Там же.

[12] Там же.

Священник исправно совершал богослужения, приходская община была им довольна. После его перевода в другой приход в 1964 г. община стала «приписной» к храму станицы Зеленчукской, где настоятелем в то время был молодой священник Игорь Мирный. В 1965 г. станица Кардоникская вновь получила своего священника – Василия Ивановича Афонина (1926 г. рожд., рукоположен в священники в 1954 г., вначале служил в городе Георгиевске). Тем не менее его довольно скоро перевели в другое место, а в Кардоникскую прислали священника Наума Ивановича Брицова (1909 г. рожд., рукоположен в священники в 1953 г., ранее служил в городе Прикумске), которого также вскоре перевели. В 1965-1967 г. настоятелем церкви стал иеромонах Николай (Михаил Данилович Остроушко) (1900 г. рожд., рукоположен в иеромонахи в 1958 г.), а псаломщицей - Евдокия Васильевна Беседина (1906 г. рожд.).

В станице Сторожевой была Николаевская церковь, но многие годы она оставалась «приписной», то есть не имела своего священника, а священник из другого храма должен был приезжать и проводить в ней службы. В первой половине 1960-х годов здесь появился свой священник Михаил Белогудов, однако в 1965 г. церковь вновь стала приписной, в данном случае – к молитвенному дому станицы Зеленчукской. Настоятель храма в Зеленчукской священник Петр Козырь иногда приезжал в Сторожевую для проведения служб, но это было редко и прихожане писали жалобы уполномоченному Совета по делам Русской Православной Церкви по Ставропольскому краю с просьбой прислать им постоянного священника. В 1967-1969 гг. Николаевская церковь была приписана к молитвенному дому другой станицы – на этот раз Кардоникской. Однако его настоятелю, иеромонаху Николаю - человеку болезненному и занятому - было трудно ездить в станицу Сторожевую. Верующие писали просьбы в Ставропольское епархиальное управление. Наконец, в 1970 г. в станицу был прислан священник Никифор Тарасенко. Отец Никифор был командирован в станицу временно, и мы находим в архивных материалах Совета просьбы жителей оста-

вить им этого священника на постоянной основе. В случае невозможности этого – прислать к ним священника Михаила Белогудова. Однако ответов на эти просьбы мы в архивах не нашли.

В станице Исправной функционировал молитвенный дом в честь святого архистратига Божия Михаила. В 1964 г. здесь служил священник Рудаков, потом - священник Василий Корнеев. С 1963 г. до 1965 г. священника в станице не было, а в 1966 г. православная община этой станицы вообще была снята с регистрации в советских органах. В 1967 г. общину восстановили, и она стала «приписной» к церкви станицы Кардоникской. В архиве есть прошение членов церковного совета и членов приходской общины станицы Исправной от 3 марта 1967 г., в котором они обращались к уполномоченному Совета по делам религии по Ставропольскому краю прислать им постоянного священника. Верующие писали, что в станице большая православная община, которая насчитывает около 2 тыс. человек. Настоятель церкви в станице Кардоникской - все тот же больной и пожилой иеромонах Николай - приезжал к ним для проведения служб не чаще одного раза в месяц. Тогда власти в 1970 г. решили приписать общину к станице Зеленчукской, где настоятелем был более молодой и активный священник Петр Козырь. Однако попрежнему в станичной церкви службы проходили крайне редко.

В 1960-е годы в Черкесии были еще молельные дома в Марухе, Теберде и Карачаевске, но информация о приходах в этих населенных пунктах практически отсутствует. Известно только, что в эти годы в городе Карачаевске жил заштатный православный священник, протоиерей Дмитрий Соколов (1898 г. рожд.).

I. Численность православных приходов

Во время войны и в первые годы после ее окончания в Краснодарском крае наблюдалось, как отмечал уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Краснодарскому краю Литвинов, «не уменьшение религиозности среди населения, а ее увеличение». По мнению уполномоченного, причина этого явления лежала в том, что

некоторые священники в это время были среди населения «очень авторитетными»[13]. Надо сказать, что, как показывают архивные материалы, в 1940-е годы в православных приходах были священники, которые родились до революции и чья духовная жизнь началась еще в Российской империи. В 1945-1947 гг. православные церкви посещали люди как среднего возраста, так и молодежь, причем обоего пола. Как отмечал краснодарский уполномоченный, «посещали тогда церковь и многие воины Советской Армии, демобилизовавшиеся из рядов Советской Армии». Тем не менее в 1950-е годы начался отток верующих, и, по мнению того же уполномоченного, приходские общины стали состоять, главным образом, из стариков и старух[14].

Увеличение «религиозности» среди населения отмечалось и в Ставропольском крае вообще, и в Черкесии в частности. О массовости при совершении православных обрядов писал в своем отчете уполномоченный Совета по делам религии при Совете Министров СССР по Ставропольскому краю Н. Чудин. В 1947 г. он описывал массовое паломничество во время праздника Крещения Господня. Например, в селе Дивном Ставропольского края на Иордань пришли более 1 тыс. человек. На реке была устроена купель, в которой верующие окунались. Народ стрелял из ружей, пускали голубей. В том же году такое паломничество было устроено и в городе Черкесске[15]. Подобная традиции во время Крещения Господня была и в Краснодарском крае, об этом пишет в своем отчете уполномоченный по Краснодарскому краю Литвинов, указывая, что «голуби и ружья на крещение – это старинный казачий обычай»[16].

---

[13] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 165. Л. 26.

[14] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1951 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 756. Л. 58.

[15] Отчет уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 168. Л. 10.

[16] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1948 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 310. Л. 26.

Н. Чудин так описывал православную жизнь в станице Зеленчукской черкесского благочиния в 1947 г.: «надо сказать, что религиозное движение в крае еще велико и церковь имеет большое влияние на отсталые трудящиеся массы. Нам известно много фактов, когда молодежь под давлением родителей совершают венчание и крещения детей, когда верующие родители всеми тонкими способами стремятся приобщить детей к церкви. Имеются и такие факты, когда верующие, не считаясь ни с чем даже в ущерб своего материального блага, помогают церкви. Например, в станице Зеленчукской строится церковь. Там дважды собирались деньги по приходу, но все не хватает сил достроить. Священник объявил сбор лесом. Понесли каждый по палке, а один участник Великой Отечественной войны, которому государство отпустило деньги и лес на строительство дома, отдал весь полученный лес на строительство церкви»[17].

В 1950-е годы количество верующих в Черкесии не уменьшалось. Так, на церковной пасхальной службе 1955 г. в церквях города Черкесска, по сообщению ставропольского уполномоченного И. Федорова, было много молодежи[18]. В 1954 г. в станице Усть-Джегута воскресные православные службы посещали 70–100 человек, а в престольные праздники в церкви бывали до 2–2,5 тыс. человек. Больше всего расстраивало уполномоченного, что среди прихожан – большинство колхозников и механизаторов, поскольку «во время православных праздников они на работу не выходят своевольно»[19].

В 1950-е годы, как подчеркивал советский уполномоченный, многими священниками проводилась грамотная миссионерская деятельность. Так, настоятель храма в Усть-Джегуте отец Косма

[17] Отчет уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 168. Л. 58.

[18] Отчетно-информационные доклады и другая переписка по вопросам церкви уполномоченного Совета по Ставропольскому краю. 1955 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1234. Л. 23.

[19] Там же. Л. 14.

Хорольский, по сообщению уполномоченного, занимался «пропагандой» православия: он посещал дома местных жителей, проводил с ними индивидуальные беседы на религиозные темы. Такие беседы, констатирует И. Федоров, были популярны среди населения[20].

II. Конфликты между советской властью и православными приходами из-за церковных зданий

После открытия в 1940-е годы церквей между местными органами власти и церковными общинами начались конфликты из-за зданий. Дело в том, что церкви, как правило, были воссозданы в тех зданиях, где и располагались до своего закрытия, но за советские годы в период их закрытия в храмах разместились другие учреждения, чаще всего – дома культуры. Подобный случай имел место в 1947 г. в станице Гиагинской: станичные власти потребовали от церковной общины вернуть здание, в котором до войны находилась школа. Верующие отказывались, поскольку это здание изначально было церковным[21]. Проблема со зданием возникла и в станице Ханской. Однако здесь приход занял чужое здание, поэтому им пришлось уступить властям, и в 1953 г. православная община купила другой дом для совершения молитв, и он стал называться Покровский молитвенный дом.

В 1951 г. нависла угроза над двумя приходами Адыгеи: в селе Сергиевском и в станице Дондуковской – в этих населенных пунктах местные власти требовали вернуть здания. В станице Дондуковской существовало красивое здание церкви 1904 г. постройки. В советские годы церковь была закрыта, в ней стал функционировать станичный клуб. Во время немецкой оккупации церковь была открыта, местные советские власти мирились с этим, однако после окончания войны станичный Совет вновь

[20] Там же.

[21] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 165. Л. 11.

хотел открыть там клуб[22]. Прихожане начали борьбу за свое здание, и им удалось его отстоять. Районные власти признали, что были неправы, требуя закрытия церквей в Сергиевском и Дондуковской, и оставили приходы в покое[23]. В 1953 г. вопрос о передаче здания церкви от общины клубу в селе Сергиевском вновь возник и получил широкий резонанс. Дело об этом здании должно было рассматривался в Адыгейском облисполкоме. Сельские власти готовы были предоставить другое помещение общине, однако верующие настаивали на том, что они занимают церковное здание[24].

В 1950 г. пионеры из села Натырбово Кошехабльского района написали жалобу на имя депутата Верховного Совета СССР Пантикова, в которой просили вернуть им небольшое здание, располагающееся рядом с сельской школой. Во время немецкой оккупации в нем, как сказано в деле, в церковной сторожке, начались церковные службы. Однако до войны в этом здании появился пионерский клуб. Пионеры пишут в своей жалобе, что «верующие расхитили церковное имущество, своими церковными службами и церковным звоном они мешают заниматься в школе». Власти вернули пионерам клуб[25]. В 1950 г. в село Натырбово был назначен новый священник – Петр Петрович Белик (1873 г. рожд., рукоположен в священники в 1896 г., в 1950 г. жил за штатом в станице Васюринской Пластунского района)[26]. Когда в 1951 г. пионерам «удалось» забрать сторожку у верующих, священник обратился к властям о разрешении купить другое здание для совершения молитв, поскольку в селе,

[22] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1951 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 756. Л. 30.

[23] Там же. Л. 84.

[24] Отчетно-информационные доклады и другая переписка по вопросам церкви уполномоченного Совета по Краснодарскому краю. 1953 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1020. Л. 25–34.

[25] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 620. Л. 36.

[26] Там же. Л. 93.

как пишет священник, большая церковная община. Власти разрешили[27].

В селе Белое Красногвардейского района жил и служил священник Адельфин. В селе была церковь, построенная еще до революции, которую вернули верующим также во время войны, однако в 1951 г. власти потребовали освободить ее, чтобы вновь открыть в здании церкви клуб и библиотеку, которые были там до войны[28]. Здание церкви было перестроено под клуб в 1925 г. Община требовала от властей вернуть им их церковное здание[29], но добиться этого не удалось, и в 1951 г. община села Белое купила другое здание[30].

Сходные конфликты были характерны и для Черкесского благочиния. В станице Кардоникской в октябре 1947 г. возник конфликт из-за здания церкви: община была изгнана из храма с предложением «подыскать другое помещение», верующие остались на улице, безуспешно пытаясь добиться пересмотра этого решения. Н. Чудин отказал в их ходатайстве и писал в Москву: «В станице Кардоникской дело затянулось по вине самих верующих. В этой станице после оккупации церковь, находившуюся до войны под клубом, изъяли у общины. Общине было предложено подыскать другое помещение. Община не согласилась и решила во что бы то ни стало добиваться возврата здания церкви»[31].

В 1950-е годы в Адыгее началось частичное закрытие тех церквей, которые были открыты в период немецкой оккупации. Так, в Майкопе действовало четыре церкви. В июле 1950 г. Адыгейский облисполком принял решение о закрытии Троицкой

---

[27] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1951 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 756. Л. 50.

[28] Там же. Л. 21.

[29] Там же. Л. 84.

[30] Там же. Л. 58.

[31] Отчет уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 168. Л. 38.

церкви Майкопа, поскольку в городе много православных церквей. Краевые власти, получив решение адыгейских властей, попросили мнения об этом уполномоченного Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР по Краснодарскому краю и архиепископа Краснодарского и Кубанского Гермогена (Кожина) (1949-1954 гг. – руководство епархией) – тоже бывшего обновленца, вернувшегося в лоно Русской Православной Церкви. Уполномоченный писал: «Архиепископ Гермоген в принципе согласен закрыть в городе Майкопе Троицкую церковь, так как на такой маленький город имеется четыре действующих церкви, к тому же Троицкая церковь размещена рядом со школой»[32]. Краевые власти одобрили действия адыгейских чиновников.

III. Особенности жизни православных приходов

Надо сказать, что в 1940-1950-е годы жизнь Православной Церкви подвергалась активной критике со стороны самых различных людей. 1950-е годы были довольно трудными как для как духовенства, так и для прихожан.

Деятельность православных священников была четко контролируема. Например, в церкви Вознесения города Майкопа на праздник Успения Божией Матери 28 августа 1947 г. настоятель пригласил девочек 5-9 лет в количестве 50-79 человек для участия в праздничной службе. Девочки была одеты в белые платья и стояли со свечами около плащаницы во время богослужения. Девочки также участвовали в крестном ходе вокруг храма[33]. Об этом узнал уполномоченный по Краснодарскому краю Литвинов, который счел действия священника неприемлемыми по идеологическим соображениям и поставил это на вид епископу Кубанскому и Краснодарскому Флавиану. Послед-

---

[32] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 620. Л. 89.

[33] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 165. Л. 64, 68.

ний был вынужден вызвать к себе настоятеля храма и просить, как сказано в архивном деле, «уменьшить свое внимание к детям, посещающим церковь»[34].

Были и странные люди, которые действовали от имени Церкви. В 1947 г. в Майкопе некто Леонид Иванов выдавал себя за священника и вел агитацию против Патриаршей Церкви, Патриарха Алексия I и Поместного Собора. Он утверждал, что Поместный Собор 1945 г. неправильно произвел выбор Патриарха. Л. Иванов проводил свою агитацию по Майкопу и Майкопскому району, одновременно с этим он занимался служением молебнов по поводу «обновления икон»[35]. В архивном деле мы не находим сведений о том, какова была реакция уполномоченного по Краснодарскому краю на действия Иванова.

Местное духовенство было вынуждено подчиняться политике партии коммунистов и советского правительства. Так, известен случай, когда в 1949 г. священник и прихожане церкви в станице Зеленчукской были вынуждены проводить службу в честь дня рождения И. Сталина[36].

Интересно, что в целом советские власти предпочитали поддерживать православие вместо протестантских церквей. Так, в начале 1947 г. Вознесенская церковь города Майкопа была передана баптистам. Выписка из информационного отчета за первый квартал 1947 г. уполномоченного Совета по Краснодарскому краю Литвинова: бывший Вознесенский храм, который находится в 40-50 метрах от Александро-Невской церкви, действительно был передан баптистской религиозной общине, «в городе Майкопе усилилась пропаганда баптистов, великолепный хор, много проповедников. Проходящих мимо их молитвенного дома берут под руки и приглашают к себе на молитвенные собрания». Епископ Краснодарский Флавиан просил Литвинова

---

[34] Там же. Л. 83.

[35] Там же. Л. 67.

[36] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 623. Л. 23.

забрать храм у баптистов и сделать его приписным к Александро-Невской церкви. И власти сделали это: храм забрали у баптистов и там начались православные богослужения[37].

Известен случай, связанный с архиепископом Гермогеном. На Северном Кавказе в этот период нередко бывало, что священники объезжали хутора для совершения треб – это видно из Записки о положении дел в Краснодарском крае уполномоченного Л. Полунина[38]. В станице Ханской жил священник-старообрядец, который находился за штатом – Александр Петрович Шаповалов (1888 г. рожд., рукоположен в священники в 1922 г.). Оказавшись к 1950-м годам не у дел, он начал, как сказано в архивном деле, «путешествовать по хуторам» и совершать в частных домах богослужения; например, такое имело место в селе Хамышки. Старообрядческий архиепископ Лука запретил ему вести богослужения, однако тот продолжал. Уполномоченный Совета по Краснодарскому краю был в курсе этой ситуации, он делал запрос в местные органы власти, что они предпринимают в связи с этим[39]. Тогда православный архиепископ Гермоген в 1950 г. помог ему и назначил его в приход станицы Ново-Павловской Белоглинского района[40].

Были и другие подобные случаи, когда священники, оставшись без места, посещали населенные пункты и совершали требы, что-то таким образом зарабатывая себе на жизнь. В 1948 г. протоиерей Иоанн Авдеев, снятый епископом Флавианом с прихода в Майкопе, ездил в праздники по станицам и совершал там требы[41]. Дело также поступило к уполномоченному, но про-

[37] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 165. Л. 1 об–2.

[38] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1951 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 756. Л. 50.

[39] Наблюдательное дело уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю. 1950 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 620. Л. 118.

[40] Там же. Л. 69, 92.

[41] Отчет уполномоченного по делам религии по Краснодарскому краю за 1948 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 310. Л. 88.

должение его неизвестно. Такой же случай был в Черкесском благочинии: в станице Преградной проживал в 1947 г. священник-обновленец Леонид Бухарев. Он, оставшись без работы, стал путешествовать по Краснодарскому краю и совершать требы за деньги[42].

Финансовое положение православных церквей этого времени для нас не совсем ясно. В архивных материалах часто встречаются жалобы священников на отсутствие доходов. Однако эти жалобы надо рассматривать в контексте того времени. Священники должны были платить завышенные налоги, поэтому нередко стремились уменьшить доходы прихода. Например, священник станицы Преградной в 1947 г. жаловался, что, несмотря на то, что в их храме много прихожан, но они не покупают свечи в храме, а приносят свои, самодельные, поэтому у храма нет доходов[43].

Жизнь священников на приходах Адыгеи и Черкесии была непростой, бывали противоречия между духовенством и высшим православным руководством, конфликты внутри причта, между духовенством и приходом. Например, в 1955 г. один из священников Свято-Николаевской церкви города Майкопа жаловался краснодарскому уполномоченному, что руководитель Майкопского благочиния «травит» его[44]. Материалы Черкесского благочиния из архива Ставропольского епархиального управления также содержат немало жалоб, отражающих конфликты прихожан с духовенством и внутрипричтовые разногласия.

Таким образом, мы видим, как трудно проходил этап возрождения православной жизни в Адыгее и Черкесии в 1943 г. -1960-е годы. Из-за десятилетий репрессий в отношении священнослужителей и закрытия церквей в советские годы не все

---

[42] Отчет уполномоченного по делам религии по Ставропольскому краю за 1947 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 168. Л. 42.

[43] Там же. Л. 57.

[44] Отчетно-информационные доклады и другая переписка по вопросам церкви уполномоченного Совета по Краснодарскому краю. 1955 г. // ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1233. Л. 11.

местное духовенство отвечало духовным потребностям русского и казачьего населения, между тем были удивительные люди, которые в таких сложных условиях самоотверженно несли православие в «массы», и мы видим, что верующие это ценили и стремились «держаться» за таких священников. В то же время и самим священникам было тяжело строить взаимоотношения между ними, с одной стороны, и церковной и светской властями, с другой. Тем не менее, как нам кажется, первый этап возрождения православия на Северном Кавказе состоялся, и он, безусловно, способствовал тому, что в настоящее время мы имеем несравнимо более активную и глубокую религиозную жизнь в русских и казачьих населенных пунктах Адыгеи и Черкесии.

Динамика развития государственно-конфессиональных отношений на Черноморском побережье Кавказа: XIX–XX вв. (на примере города Сочи)

З.Н. Ионова

В I–II вв. н.э. благодаря деятельности проповедников, существование которых подтверждается легендами (об апостоле Матвее, Андрее Первозванном и Симоне Кананите (Зилоте), начинается распространение христианства на Черноморском побережье Кавказа. Причины христианизации региона общеизвестны: включение данной территории в понтийский лимес вызвало потребность Византии обеспечить провизантийскую ориентацию причерноморских племен.

Органичное вплетение христианских элементов – поклонение кресту, отождествление христианских святых с местными божествами, обряд погребений – в религиозные представления местных племен способствовало сохранению христианских воззрений до XIX в. В Черномории миссионерская деятельность подкреплялась строительством многочисленных церквей и монастырей (на территории Большого Сочи их более 20), что позволяет предположить наличие значительного количества прихожан. Возникшие в VI в. епархии Зихии (в Тмутаракани, Фанагории, Зихополисе и Никопсии) и Абхазии завершают конфессионализацию региона. Таким образом, результатом конфессиональной политики Византийской империи было создание на данной территории трех институциональных элементов православия: миссионеры – храмы – епархии.

В период позднего средневековья (XVI в.) население Черноморского побережья Кавказа попадает в сферу влияния Турции как достаточно значимый торговый партнер, поставляющий рабов, начинается исламизация региона. В XIX в. вследствие русско-турецкого соперничества активизируется миссионерская деятельность турецкого духовенства, действующего совместно с

эмиссарами Шамиля, распространяется мюридизм. Данное воинственное направление в исламе стало дополнительным импульсом, который мобилизовал горцев на священную войну с «неверными», придал антирусскому движению определенную устойчивость и целенаправленность.

И тем не менее масштаб и характер исламизации убыхов, на наш взгляд, не следует преувеличивать. Общеизвестно, что убыхская знать была связана с турками торговыми отношениями и потому подверглась большей исламизации, чем остальное население, однако даже представители знати исповедовали религиозные воззрения, включавшие в себя сложное переплетение трех религий: язычества, православия и ислама. В «Военно - статистическом обозрении Российской империи» о вероисповедании убыхов и черкесов говорится следующее: «Племена эти исповедуют веру магометанскую, но имеют о ней мало понятия»[1]. С момента окончания Кавказской войны российское государство начинает заселять Причерноморье русскоязычным населением.

Структура сводных таблиц переписи 1897 г. позволяет определить, что особое внимание государство уделяло переселению именно христианских народов. В переписи даже самые малые из них помещены первыми. В Сочи русские составляли 59,4% населения, грузины и мегрелы – 15,9%, армяне – 6,8%, немцы – 3,6%. Доля выходцев из Европы была довольно велика – 6,8% (чехи, немцы, поляки, французы, итальянцы). Кавказские народы составляли 17% населения. В сельских районах русских было только 25%, а армян – 31%, греков – 7%, черкесов и грузин – 6%, молдаван и эстонцев по 5%. Всего 45 национальностей. Таким образом, религиозный состав отличался многообразием, но представители христианских вероисповеданий составляли большинство – 74,2%.

[1] Исторический обзор Терека, Ставрополья и Кубани. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. XVI. Ч. 10. М.: изд. Надыршин, 2008. С. 276.

Интересно, что царское правительство разрешило переселиться из Турции старообрядцам-некрасовцам, хотя отношение к старообрядческой церкви было достаточно настороженным. Некрасовцы поселились в 10 верстах от Головинки, в деревне Некрасовка, и в Имеретинской бухте, неподалеку от Адлера[2].

Кроме активной переселенческой политики, российское государство использовало и другие методы христианизации региона. Например, еще до окончания Кавказской войны, 9 июня 1860 г., в Петербурге была учреждена религиозная общественная организация «Общество восстановления православного христианства на Кавказе». В сферу его деятельности входило открытие церковно-приходских школ для образования горского юношества, перевод священного писания на туземные языки и др. Общество действовало преимущественно в Закавказье, но по его примеру стали открываться религиозные общества и миссионерские общества в Кавказской епархии, в которую Кубань входила до 1885 г.

Широко практиковалось строительство церквей и молитвенных домов. Самые ранние сведения о постройке церквей относятся к 1837 г. В этом году на территории, где впоследствии будет построен город Сочи, был основан форт, получивший название «Александрия» в честь тезоименитства императрицы Александры Федоровны. Кроме оружейных складов строится и деревянная церковь круглой формы. В ней после окончания Кавказской войны был установлен киот с иконой святых византийского императора Константина и его матери Елены, и ежегодно перед ней служили молебен.

Впоследствии, в 1874–1891 гг., под руководством Верещагина на месте деревянной церкви будет сооружен каменный храм Михаила Архангела. В конце XIX в. строятся церкви в селах Пластунка, Веселое, в Адлере и т.д. В Пластунке грузинскими поселенцами в 1870 г. была возведена деревянная церковь с каменным основа-

[2] Черноморское побережье Кавказа / Сост. В.П. Доброхотов, ред. Н.И. Воробьева. Краснодар: Традиция, 2009. С. 275, 337.

нием в честь Святой Нины, однако со смертью в 1926 г. настоятеля Ефрема Цхакая она прекратила свое существование[3].

В селе Веселом в 1879 г. был построен деревянный на каменном фундаменте храм. После пожара в 1911 г. на том же месте воздвигли деревянную часовню, обложенную кирпичом. Церковь в центре Адлера была построена в 1898 г. и освящена 17 октября. Она носила название Святого Духа, как и одноименный форт, основанный 7 июня 1837 г., после высадки десанта Черноморской эскадры под командованием контр-адмирала Эсмонта на мыс Адлер. В Сочи было несколько храмов в честь Святого Николая, один из которых – храм на бывшем участке В.А. Хлудова. По пути следования на Красную поляну, в селе Лесное в 1905 г. под руководством братьев Агаповых на средства русских и греческих переселенцев была построена церковь Святого Георгия[4].

В 1902 г. неподалеку от ущелья Ахцу монахом Старо-Афонского монастыря о. Маркианом, который затем стал настоятелем, был основан Свято-Троицкий монастырь. В монастыре находился небольшой храм в честь Святой Троицы. На скальном участке дороги при въезде в туннель, в нише, был поставлен образ Божией Матери Владимирской. Монахи Свято-Георгиевского Сочинского монастыря в 1903 г. собирались основать в Хосте подворье Николая Чудотворца, в честь Николая II, но это не было осуществлено.

С середины XIX в., после окончания Кавказской войны, в районе Большого Сочи появляется пустынничество. В конце XIX – начале XX в. число отшельников увеличивается, под влиянием исследования остатков древнехристианских храмов и основания Ново-Афонского монастыря, а также под впечатлением произведения Льва Толстого «Отец Сергий», опубликованного в 1911 г.

Обширный район начиная от поселка Монастырь до Красной поляны был местом поселения монашествующих пустынносло-

---

[3] Сочинская Иверия. № 76. 2002.

[4] *Щербакова А*. Памятники. Храм Святого Георгия // Черноморская здравница. 1992. 25 июля. С. 2.

жителей. Много пустынников проживало вокруг селения Медовеевка, в верховьях реки Монашки, о чем упоминает в книге «Граждане неба» протоиерей Владимир Свенцицкий. Глухой каменистый участок между Медведевкой и Красной Поляной до сих пор носит название Скит. Таким образом, к 1917 г. почти во всех крупных населенных пунктах Большого Сочи существовали церкви, относящиеся главным образом к РПЦ.

После Октябрьской революции религиозная ситуация в регионе меняется, так как меняются принципы государственно-конфессиональных взаимоотношений. Отношение большевиков на местах к религии и религиозным организациям определялось и зависело от следующих мероприятий советской власти:

– необходимость удержания государственной власти в условиях Гражданской войны;

– установление диктатуры пролетариата и борьба с идеологическими противниками (дворянство, буржуазия, духовенство);

– индустриализация и коллективизация народного хозяйства;

– секуляризация в правовой сфере – введение гражданского брака, отказ от необходимости сопровождения деятельности государственных органов религиозными обрядами и ритуалами;

– культурная революция и ее задачи по ликвидации неграмотности, создание «человека нового типа» и «новой советской» интеллигенции.

Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 23.01.1918 г., который первоначально носил название «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», определил порядок взаимоотношений государства и религиозных организаций, Конституция РСФСР, принятая 10.06.1918 г., возвела свободу совести в ранг конституционных свобод.

Наряду с закреплением, в числе многих других личных прав и свобод, свободы совести, нормативно-правовые документы резко ограничили права религиозных организаций. Религиозные организации лишились права юридического лица (ст. 12), даже имущество, которым пользовались церковные общины во время богослужений, объявлялось народным достоянием и

лишь выдавалось во временное пользование верующих (ст. 13). Но проведение в жизнь декретов, изменяющих правовой статус религиозных организаций, было невозможным в условиях Гражданской войны.

В полной мере это относится к исследуемому региону. Советская власть в Черноморской губернии была установлена 21 мая 1918 г., когда в Екатеринодаре состоялся III Чрезвычайный объединенный съезд Советов Кубани и Черноморья, провозгласивший образование Кубано-Черноморской Советской республики. Но затем, в период с 1919 по апрель 1920 г., советская власть на Черноморском побережье была уничтожена и территория контролировалась Добровольческой армией, поэтому советские декреты не действовали. Таким образом в 1917–1920 гг. были лишь заложены основные принципы взаимоотношений с религиозными организациями, основным в политике по отношению к религии остается антиклерикальная, а не атеистическая направленность.

Новый период в развитии государственно-конфессиональных отношений, направленный на реализацию принятых нормативно-правовых актов, наступил после завершения Гражданской войны. При изучении религиозной ситуации в Черноморском регионе следует отметить неоднократно проводившееся здесь в 1920–1923 гг. административно-территориальное районирование, что существенно затрудняет исследование.

11 мая 1920 г. Кубано-Черноморский ревком переименовывает Черноморскую губернию в округ. В округ входили следующие волости: Новороссийская, Геленджикская, Туапсинская, Лазаревская, Джубгинская, Сочинская, Адлерская, Гагринская (Пиленковская)[5]. Началом работы по реализации Декрета от 23.01.1918 г. стало постановление Окружного исполкома г. Новороссийска «Об отделении церкви от государства» от 26.12. 1922 г. В соответствии с ним в Сочи в период с 1922 по 1923 гг.

[5] С 1904 г. Гагринская дача Сухумского округа входила в состав Сочинского округа.

составляются сведения о количестве церквей и молитвенных домов по Сочинскому району[6]. По циркуляру Сочинского райисполкома начинается процесс составления описи имущества церквей[7], после чего между государственными органами и общинами заключаются договоры о «передаче здания церквей и молитвенных домов в собственность общинам»[8].

Одновременно с 1922 г. начинается национализация церковного имущества. В постановлении Черноморского окружного исполкома от 26.12 за № 224 отмечалось: «Организации или лица, фактически заведующие храмами, монастырями, в двухнедельный срок для городских, и в месячный для внегородских поселений, обязаны дать Окружному отделу Управления опись имущества. Имущество сдается по особому договору группе верующих». Специального государственного органа (отдела) по осуществлению религиозной политики не было, и при помощи одних только циркуляров в традиционно религиозной местности, с учетом труднодоступности многих населенных пунктов, не представлялось возможным быстро завершить этот процесс, он затянулся на два года.

Кроме того, вероятно, не все поддерживали идею о том, что отныне церкви должны содержаться за счет населения приходов. На территории Черноморского побережья большинство населения (65%), были бедняками, которые проявляли слабую активность, равнодушно относились к деятельности местных органов власти, почти не посещали гражданские сходы[9]. Религиозные общины начинают создаваться путем администрирова-

[6] Государственный архив г. Сочи (далее – ГАГС). Ф. 7. Р. 25. Оп. 1. Д. 30. Л. 82, 85.

[7] Там же. Л. 14–20, 98–99, 63–65.

[8] Там же. Л. 42, 65, 72, 57, 66, 73, 103.

[9] *Бершадская О.В.* Повседневная жизнь черноморского крестьянства в годы НЭПа (общественно-политический аспект // Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Личность. Общество. Государство. Проблемы взаимодействия и развития». Краснодар: Традиция, 2009. С. 51.

ния – например, в 1924 г. принимается циркуляр Адлерского сельского исполкома «Об организации общины верующих» в Красной Поляне и селе Молдовка[10].

Образовавшись, религиозные общины регистрировались и заключали с государственными органами договоры, по которым церковное имущество передавалось общинам и которые регулировали права и обязанности общины, вопросы ее управления, пользования церковным имуществом. В договоре присутствовало требование к содержанию проповедей – не допускалась критика советской власти и антисоветская пропаганда[11].

В соответствии с п. 12 Декрета «Об отделении церкви от государства» от 23.01.1918 г. Сочинский райисполком (циркуляр от 03.09.1927 г.) прекращает регистрировать удостоверения и документы, исходящие от религиозных организаций, таким образом, религиозные организации теряют статус юридических лиц[12]. К этому же периоду относится и одно из первых постановлений об изъятии церковных зданий государством – в селе Пластунка, в доме, занимаемом раньше церковным причтом, была устроена школа[13]. Закрытию церквей, как правило, предшествовало обследование, которое выявляло состояние здания, ревизия имущества, изучались документы религиозных общин[14]. Чаще всего причиной закрытия храма было его ветхое состояние, ведь многие церкви в Сочи были построены в конце XIX в. Причем при желании религиозной общины построить новую церковь вводился целый ряд ограничений, запрещающих строительство новых церковных зданий. Резолюция райкома РКП (б) по поводу одной из таких попыток вполне ожидаема: «Верующих села Беранда предупредить о незаконности предпринятой ими постройки новой церкви. Постройка всевозмож-

---

[10] ГАГС. Р. 183. Оп. 1. Д. 29. Л. 38.
[11] Там же. Д. 30. Л. 42, 65, 72, 68, 57, 73, 103.
[12] Там же. Ф. 7. Р. 25. Оп. 1. Д. 207. Л. 13.
[13] Там же. Д. 107. Л. 72.
[14] Там же. Ф. 11.02. Р. 25. Оп. 1. Д. 107. Л. 191.

ных храмов в нашем районе является нежелательной, поэтому необходимо парализовать деятельность по укреплению религиозности в районе»[15].

Таким образом, еще в начале 1920-х годов в районе был взят курс на закрытие церквей. Одна треть имеющихся церквей и Троицкий монастырь были закрыты в 1924–1928 гг. Сочинский Райисполком в 1927 г. принимает циркуляр «Об использовании закрывающихся церквей»[16]. Здания храмов рекомендовалось использовать по социально-культурному назначению: в качестве школ, клубов, библиотек.

Ликвидация неграмотности, просвещение масс рассматривались новой властью как средство борьбы с религиозной идеологией, и если уменьшилось количество храмов, то резко возросло количество школ. В Сочинском районе в 1925–1926 гг. функционирует 114 школ 1-й ступени и 66 2-й ступени[17] (в 1920 г. – только 45 школ[18]). Уровень грамотности был одним из самых высоких в стране: по России он составлял 43%, в Сочи – 52% (в 1897 г. среди населения было 48,1% грамотных)[19].

Еще 21.05. 1920 г. принимается к сведению циркуляр Отдела народного образования Краснодарского крайкома «Об увольнении преподавателей закона Божия в школах города»[20]. Можно констатировать, что до революции церкви использовались и как фактор легитимации самодержавной власти, в первые годы советской власти они стали выполнять ту же функцию – только служили проводниками не монархической, а марксистско-ленинской идеологии.

---

[15] Там же. Л. 219.
[16] Там же. Д. 213. Л. 310, 318.
[17] Там же. Д. 249. Л. 12.
[18] Там же. Д. 213. Л. 44.
[19] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. СПб.: Издание Центрального статистического комитета министерства внутренних дел, 1903. Т. 70. С. 16–21.
[20] ГАГС. Ф. 11. Р. 31. Оп. 1. Д. 1. Л. 5.

Однако массовое закрытие церквей началось после принятия знаменитого Постановления Президиума ВЦИК «О религиозных организациях» от 08.04.1929 г., которое действовало до 1990 г. Две трети церквей в Сочи перестают существовать в период с 1929 по 1934 гг. Последними были закрыты лютеранский молитвенный дом в селении Навагинском (постановление Сочинского РИК от 28.03.1933 г.)[21] и Михайло-Архангельский Собор (циркуляр от 05.04.1934 г. «О закрытии Сочинской церкви»). До 1943 г. ни одной церкви в районе Большого Сочи (протяженность – 173 км) не было.

С началом Великой Отечественной войны взаимоотношения государства и православной церкви изменились, чему способствовал целый ряд факторов. Трудности военного времени, потеря родных и близких вернули в церковь часть советских людей, отошедших от нее за годы советской власти. Кроме того, духовенство немногочисленных оставшихся храмов заняло патриотическую позицию. Патриарший местоблюститель, митрополит Московский и Коломенский Сергий обратился к верующим с посланием «К пастырям и пасомым Христовой православной церкви»[22], в котором напомнил о вековых исторических связях РПЦ с судьбой Родины и призвал встать на защиту СССР. Подобные воззвания приняли и другие руководители церкви. Например, обновленческий митрополит Александр Введенский в августе 1942 г. в «Послании к духовенству и верующим Северного Кавказа» призывал всех, «от священников и до малейшего мирянина», бороться с фашистами[23].

Кроме богослужений и духовной поддержки дела защиты Родины священники стали проводить сбор денег и иных материальных средств, вещевых и продуктовых посылок в фонд

[21] Там же. Ф. 13. Р. 25. Оп. 1. Д. 674. Л. 69, 71–78.

[22] Государство Российское: власть и общество: Сборник документов. М., 1996. С. 387–389.

[23] *Одинцов М.И.* Религиозные организации в СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. М., 1995. С.59–60.

обороны. Правительство Советского Союза, с учетом вышеназванных обстоятельств, было вынуждено отказаться от конфронтации с конфессиями, так как это делало государственную власть уязвимой со стороны верующего населения.

На движение к установлению диалога с религиозными организациями повлиял и курс оккупационных (немецких) властей, проводимый в отношении религиозных культов на оккупированных территориях. Однако вряд ли данный процесс можно объяснить только «стихийно и широко проявлявшимся среди населения стремлением восстанавливать религиозную жизнь»[24]. В немецких войсках действовал оперативный приказ № 10 Главного управления имперской безопасности от 16 августа 1941 г.[25], который предусматривал возобновление церковной деятельности на завоеванной части СССР, предоставление церковных зданий населению, проведение богослужений. Необходимо обратить внимание на п. I документа, в котором офицерам приказывалось препятствовать усилиям католической церкви «отдалить население от православной церкви и побудить к союзу с Римом»[26]. Католическим священникам, монахам, монахиням запрещался въезд в «советско-русские области». С другой стороны, в приказе констатировалось: «О поддержке Православной церкви не может быть и речи»[27]. Далее в документе говорится: «Особо следить за тем, чтобы не состоялось, прежде всего, *никакого организационно оформленного слияния* находящихся в стадии формирования церковных православных кругов»[28] (курсив мой. – *З.И.*).

Таким образом, главным принципом и смыслом конфессиональной политики было правило «разделяй и властвуй», «divide et impero». В п. 2 приказа говорится: «Расщепление на отдель-

---

[24] Там же. С. 106.
[25] Православие на Кубани. Краснодар, 2000. С. 83–86.
[26] Там же. С. 86.
[27] Там же.
[28] Там же. С. 86–89.

ные церковные группы…желательно. Равным образом не нужно препятствовать развитию сектантства на советско-русском пространстве»[29], т.е. поликонфессиональность использовалась как фактор, который может развести население СССР по «религиозным квартирам», разобщить его. Советское правительство, стремясь пропагандистски ответить на религиозно терпимую политику немецких властей на оккупированных территориях, одновременно хотело использовать религиозный ресурс для установления более тесных связей с союзниками. Политика по отношению к религии, прежде всего к православию, становится более лояльной. На Пасху в 1942 г. в Москве был отменен комендантский час, чтобы верующие могли молиться в церквях на ночном богослужении. В нарушение действующих законов 5 февраля 1943 г. Сталин разрешил Московской Патриархии открыть банковский счет для внесения средств на нужды обороны.

Для организации систематического взаимодействия с РПЦ 8 октября 1943 г. был создан централизованный орган – Совет по делам Русской Православной Церкви при Совнаркоме, который возглавил полковник Г.Г. Карпов. Новый орган становился частью государственного аппарата и был отнесен к непосредственному ведению СНК СССР. Центральные учреждения были обязаны согласовывать с Советом все вопросы по предметам его ведения. На местах, в республиках, обл- и крайисполкомах, учреждались должности Уполномоченных Совета по делам РПЦ, в Краснодарском крае Уполномоченным Совета был назначен И. Кириллов. 19 мая 1944 г. учреждается Совет по делам религиозных культов при СНК СССР как орган, призванный взаимодействовать с руководителями неправославных религиозных объединений. Председатель Совета по делам религиозных культов – И.В. Полянский. Решением Краснодарского крайисполкома совета депутатов трудящихся 12 декабря 1944 г. в должности уполномоченного был утвержден Ф.Ф. Пащенко[30].

[29] Там же. С. 87.

[30] Государственный архив Краснодарского края (далее – ГАКК). Ф. Р1519. Оп. 1.Д. 1. Л. 140.

Одним из первых нормативно-правовых актов, регулирующих открытие церквей и регистрацию религиозных объединений в СССР, было Постановление СНК «О порядке открытия церквей» от 28.11.43 г. Порядок регистрации, заложенный данным Постановлением, практически не менялся до 1980-х годов. Если в обл- и крайисполкомах считали целесообразным удовлетворить ходатайство верующих об открытии той или иной церкви, все материалы с заключением обл- и крайисполкома направлялись в Совет по делам Русской Православной церкви или Совет по делам культов при СНК СССР. Готовил заключение исполкома Уполномоченный Совета, который входил в его состав.

Представляется интересным письмо заместителя Председателя Совета по делам религиозных культов Садовского Уполномоченному по Краснодарскому краю Ф. Пащенко от 13.02.1945 г.: «Следует в первую очередь регистрировать те секты, которые имеют Всесоюзный центр»[31]. Указывалось, например, что центральным органом евангельских христиан-баптистов является Всесоюзный Совет евангельских христиан-баптистов; центром адвентистов седьмого дня – Всесоюзный Совет адвентистов; старообрядцев разрешалось регистрировать только белокринцикого согласия, потому что они имеют своего Архиепископа – Иринарха. Если с просьбой о регистрации обращались другие секты, то рекомендовалось запрашивать Совет по делам культов, сообщая одновременно исчерпывающие сведения о заявителях. Церкви, открытые в годы оккупации, Совет рекомендовал уполномоченным постепенно регистрировать в срок до 15 июля 1944 г.[32]

Как уже отмечалось, конфессиональная политика немецких оккупационных властей была ориентирована на расщепление религиозных обществ, недопущение всякой централизации[33], а советские государственные органы, напротив, поддерживали

---

[31]Там же. Д. 2. Л. 5.

[32] Там же. Д. 3. Л. 33.

[33] Православие на Кубани. С. 86–89.

централизованные религиозные организации. Логично предположить, что расхождение диктовалось разными целями: оккупанты хотели идеологически разобщить население, лишить его воли к сопротивлению врагу; советское руководство стремилось использовать религиозный ресурс в борьбе с фашистами, но поставить религиозные организации под строгий контроль Совета по делам культов, а контролировать централизованные организации, безусловно, легче.

Интересно, что регистрация религиозных объединений других конфессий носила, очевидно, более упрощенный характер[34]. Это связано, в первую очередь, с отсутствием необходимости решать вопросы передачи культового имущества и культового здания в аренду; во-вторых, в конце 1940 – начале 1950-х годов не требовалось назначение епископа для большинства религиозных объединений, что связано с отсутствием священнической иерархии.

Правовой статус религиозных объединений в основном определялся Постановлением 1929 г., а также рядом инструкций Совета по делам РПЦ.

В инструкции по вопросам РПЦ Исполкома Краснодарского края от 11 апреля 1944 г. за № 196[35], направленной Председателю Сочинского горисполкома, запрещалось также вовлекать духовенство «в политические и хозяйственные дела», напротив, необходимо объяснять священнослужителям, что проведение подобного рода кампаний – дело исключительно советских и партийных организаций. Категорически запрещалось обращаться в местные церковные организации с просьбами о выделении средств для помощи сиротам, инвалидам, детским домам, так как «обращения такого рода … к церкви, отделенной от государства, носят характер выпрашивания, что недостойно советских органов». Все средства, поступившие на патриотические цели, церковные общины обязаны были переводить на текущий

[34] ГАКК. Ф. Р1519. Оп. 1.Д. 57. Л. 33.
[35] ГАГС. Ф. Р.137. Оп. 1. Д. 288. Л. 111–112.

счет епископа. Также запрещалось устанавливать контрольные цифры по займам, вести проверку приходно-расходных книг, кроме проверки документов, относящихся к выполнению договоров на здание и культовое имущество[36]. Одновременно был снят ряд ограничений в совершении обрядов духовенством. «Обязывать духовенство требовать справки из загса для венчания, крещения, отпевания нельзя, так как это стесняет верующих в осуществлении ими права на совершение обрядов, закрепленного Конституцией СССР».

О состоянии Русской Православной церкви в Краснодарском крае в 1940-е годы мы узнаем из доклада Уполномоченного Совета «О положении и деятельности РПЦ на территории Краснодарского края по состоянию на 1 апреля 1944 г.»[37]. В исторической справке доклада отмечалось, что РПЦ неразрывно связана с историей кубанского казачества, вследствие чего население региона отличается религиозностью и церковь продолжает привлекать внимание верующих.

В 1917 г. на Кубани было 667 церквей, в 1926 г. их число сократилось до 501 (из них обновленческих 453 и тихоновских 48), в 1942 г. – до 7, из которых 4 обновленческие и 3 тихоновские). В г. Краснодаре действовали одна обновленческая и одна тихоновская церкви, помещавшиеся в одном здании Георгиевского храма. С приходом немцев стали повсеместно открываться церкви и молитвенные дома. Тихоновских церквей было открыто 100, обновленческих – 92[38], причем общинам были возвращены храмы, отобранные в 1920–1930-е годы для хозяйственных или культурных нужд колхозов. И, напротив, повсеместно были закрыты атеистические музеи[39]. В Сочи ситуация была иной, город не был занят фашистами и функционировал в годы войны как город-госпиталь, поэтому политика в отноше-

[36] Там же. Л. 113.
[37] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 3. Л. 1.
[38] Там же.
[39] История России. XX век. 1939–2007 / Ред. А.Б. Зубов. М.: Астрель; АСТ, 2009. С. 106.

нии религии оставалась неизменной до 1943 г., как и на других территориях СССР, не подвергшихся оккупации. С освобождением Краснодарского края Советской Армией количество церквей уменьшилось до 143, так как, по мнению Уполномоченного, духовенство бежало с немцами, или же церкви изымались советскими властями. Но все же наметились некоторые позитивные сдвиги в отношениях государства и церкви. Например, 22 апреля 1943 г. начальник гарнизона г. Краснодара Подоляко разрешил отменить комендантский час в ночь с 24 на 25 апреля в связи с пасхальными праздниками[40]. После решения советского руководства о возрождении церковной организации в сентябре 1943 г. и создании Совета по делам РПЦ при СНК СССР, призванного быть инструментом новой государственно-конфессиональной политики, возрастает число православных церквей в Краснодарском крае: обновленческих – до 219, а патриарших – до 133, причем в 1944 г. общины возникали без согласования с райисполкомами, по договоренности верующих с определенными священниками. Следует заметить, что в ноябре 1944 г. духовенство и религиозные общины обновленческих церквей подали ходатайства о принятии их в каноническое общение с РПЦ Московской Патриархии[41]. Ходатайства были удовлетворены, и во главе единой епархии встал епископ Владимир (Иванов)[42]. Переход к единой епархии и единому управлению, с одной стороны, дал возможность провести регистрацию духовенства и пресечь факты бродяжничества священников, с другой стороны, вызвал отсев верующих и части духовенства. Изменение политики правительства по отношению к конфессиям вызвало многочисленные просьбы об открытии церквей верующих различных регионов СССР, в том числе и Краснодарского края.

2 ноября 1943 г. по решению Сочинского горисполкома № 0-140[43] начинается богослужение в Сочи, в здании Михайло-

[40] Православие на Кубани. С. 160.
[41] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 3. Л. 34.
[42] Там же. Л. 26.
[43] ГАГС. Ф. Р.137. Оп. 1. Д. 288(а). Л. 14.

Архангельского Собора, пока еще закопченном и неухоженном[44]. Но право производить колокольный звон появилось у религиозной общины позже, в 1945 г. (Постановление СНК СССР от 22 августа 1945 г.)[45].

По сводке Уполномоченного Совета И. Кириллова за 1944 г. в Сочи существовали следующие церкви:

– одна действующая (Михайло-Архангельский собор) и две, занятые для хозяйственных нужд в Центральном районе;

– две недействующие церкви в Адлерском районе;

– две недействующие церкви, но используемые в культурно-просветительских целях, в Шапсугском районе[46].

Весной 1944 г., когда в Постановлениях СНК был окончательно выработан механизм регистрации, 97 граждан г. Сочи обратились с письмом в исполком горсовета депутатов трудящихся о регистрации религиозной общины, о передаче в бессрочное бесплатное пользование молитвенного здания Михайло-Архангельского Собора и культового имущества[47].

В ноябре 1944 г. сочинская община была зарегистрирована, учредителями ее выступили 28 чел. Из 28 чел. – 19 пенсионеров, 19 женщин[48]. Интересно, что из двадцатки только трое – уроженцы Краснодарского края, остальные приехали из Тамбова, Курска, Саратова, Гомеля, Днепропетровска.

Религиозная община, образовавшись, приняла от Сочинского горсовета депутатов трудящихся в бессрочное бесплатное пользование одноэтажное каменное церковное здание и заключила типовой договор 6 мая 1944 г. Со стороны исполкома подпись под договором поставил секретарь исполкома М.Х. Чингос[49]. Состав церковного совета не был постоянным, вначале председ-

[44] Архив Кубанской Екатеринодарской епархии (далее – АКЕЕ). Ф. 61. Оп. 1. Д. 203.
[45] ГАГС. Ф. Р.137. Оп. 1. Д. 288(а). Л. 113.
[46] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1.Д. 3. Л. 6.
[47] Там же. Оп. 2. Д. 377. Л. 1.
[48] Там же. Л. 5.
[49] Там же. Л. 4.

дателем был протоиерей Беневольский, а его заместителем Е.С. Исаева, что вполне соответствовало п. 40 Положения об управлении РПЦ 1944 г.: «Настоятель храма является по своей должности непременным членом приходской общины и председателем исполнительного органа церковного совета, который состоит из 4 членов»[50]. 19.05.1944 г. Уполномоченный Кириллов обратился ко всем председателям горисполкомов Краснодарского края с разъяснением позиции Совета по вопросу: могут ли священники быть председателями исполнительного органа общины? Так как церковный совет выбирается верующими из своего состава для управления принятым от государственных органов зданием и культовым имуществом, а служители культа приглашаются религиозными общинами для обслуживания культовых потребностей, поэтому служители культа не могут быть председателями или членами исполнительных органов[51]. Согласно данным архива, первым настоятелем был священник Д.Н. Гайдашев[52], указом епископа Кубанского и Краснодарского Фотия № 398 от 23.02. 1944 г. он был освобожден от исполнения обязанностей настоятеля церкви в Сочи и откомандирован в распоряжение епископа. Настоятелем и благочинным Сочинского округа указом епископа Кубанского и Краснодарского Фотия № 397 от 23.02. 1944 г. был назначен протоиерей А.В. Беневольский[53], с 6 марта 1944 г. совершавший богослужения по разрешению горсовета Сочи. Священники Михайло-Архангельского собора с 1944 по 1954 г. менялись очень часто: Д.Н. Гайдашев, А.В. Беневольский, М. Миноранский, Г.М. Павленко, Г. Ляшенко, В.С. Немухин, Н.В. Лясковский, И.М. Кондратов, С.А. Ручковский, Г.С. Макушкин.

Несмотря на Постановление СНК «Об открытии церквей в СССР», на местах органы государственной власти зачастую препятствовали регистрации религиозных организаций и передаче

[50] ГАГС. Ф. Р.137. Оп. 1. Д. 288(а). Л. 65–66.
[51] Там же. Л. 38.
[52] Там же. Л. 8.
[53] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 2. Д. 377. Л. 2.

им бывших церковных зданий. Очевидно, срабатывал «механизм торможения» – слишком долго государство занимало непримиримую политику по отношению к религии, и местные советы не смогли так быстро перестроиться. Показателен пример с регистрацией религиозной общины в Лазаревском. Группа граждан Лазаревского района города Сочи (представитель Л.В. Литвинова) в мае 1944 г. обратилась с просьбой о регистрации религиозной общины и передаче ей здания бывшей церкви Рождества Богородицы, однако просьба не была удовлетворена. Причиной отказа Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Краснодарскому краю Кириллов называет то, что в здании церкви еще с 1938 г. размещен радиоузел[54]. Но учредители религиозной общины в Лазаревском оказались очень настойчивыми: в деле приводятся оригиналы их писем Местоблюстителю Патриаршего престола митрополиту Алексию[55], Председателю Совета по делам РПЦ Г.Г. Карпову, Уполномоченному Совета Кириллову с просьбой открыть храм[56]. Обращаясь к Г.Г. Карпову, 15.10. 1945 г. верующие писали: «Церковь – единственная наша надежда умолить Господа Бога о наших скорбях, которые мы понесли в годы войны»[57].

Член Совета по делам РПЦ Уткин поручил проверить состояние дел с открытием церкви в Лазаревском Уполномоченному Кириллову, который дал аналогичное задание председателю райисполкома Совета депутатов Шапсугского (Лазаревского) района. Председатель Шапсугского райисполкома Певнев[58] в письме в Краснодарский крайисполком мотивировал отказ предоставить помещение под церковь отсутствием средств для перемещения радиоузела; небольшим количеством верующих в

[54] Там же. Оп. 1. Д. 419. Л. 1.
[55] Патриарх Сергий умер в 1944 г., новый Патриарх был выбран на Поместном Соборе только в 1945 г.
[56] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 419. Л. 2, 3, 11.
[57] Там же. Л. 11.
[58] Встречается и другое написание – Пивнев.

поселке; наличием церквей в Туапсе и Сочи[59]. Однако мотивировка Певнева не выдерживала никакой критики. Во-первых, количество верующих отвечало требованиям Инструкции от 1929 г. – 20 человек [60]; во-вторых, и в настоящее время дорога до Сочи занимает 1,5 часа, а в 1940-х годах в условиях существования грунтовой дороги и одноколейки – минимум два-три часа. В-третьих, Певнев фактически уже переместил радиоузел в новое помещение, а здание церкви распорядился передать Культпросвету, под Дом пионеров. Председатель крайисполкома Бессонов отменил данное решение райисполкома и разъяснил Певневу, что, освобождая церковь от радиоузла, райисполком должен был запросить мнение крайисполкома и Уполномоченного Совета относительно дальнейшей судьбы здания. Бессонов предложил не отдавать бывший храм под Дом пионеров до решения крайисполкома по повторному ходатайству верующих об открытии церкви. Об исполнении поручения Певнев должен был отчитаться перед Крайисполкомом к 5 декабря 1945 г.[61] Последовало повторное заявление граждан в Крайисполком с просьбой о регистрации религиозной общины. В письме указывалось, что количество верующих намного превышает необходимое по закону – 20 человек и составляет около 400 человек[62]. Уполномоченный по Краснодарскому краю И. Кириллов составил Заключение по ходатайству граждан, в котором проанализировал состав верующих[63]. Список учредителей – 20 человек – типичен для религиозной общины того времени: 13 человек пенсионеров, 12 женщин-домохозяек, однако 5 человек – в возрасте от 20 лет. Кириллов обратился в Совет по делам РПЦ с просьбой удовлетворить ходатайство лазаревцев об открытии церкви в соответствии с Постановлением СНК СССР от

---

[59] ГАКК. Ф. Р-1519. Оп. 1. Д. 419. Л. 4,7.
[60] Там же. Л. 8.
[61] Там же. Л. 13.
[62] Там же. Л. 14.
[63] Там же. Л. 16.

1.12.44 № 1643-486с от 21 декабря 1945 г. Двухлетняя эпопея по регистрации религиозной общины в Лазаревском завершилась решением Совета по делам РПЦ от 1.04. 1946 г.[64], которое вступило в силу после одобрения его распоряжением Совета Министров от 12.04.46 № 4877-рс[65]. После регистрации общины верующие выбрали исполнительный орган и ревизионную комиссию во главе со П.Р. Стеблянским, приняли по описи церковное имущество и заключили договор с органами советской власти[66].

Настоятели Рождественско-Богородицкой церкви, как и Михайло-Архангельского собора в Центральном районе Сочи, менялись очень часто. Совет по делам РПЦ строго контролировал процесс открытия церквей с целью недопущения роста влияния православия. Например, после получения письма верующих из Хосты уполномоченный приказывает председателю Хостинского райисполкома разобраться, не является ли оно спровоцированным, не собраны ли подписи под заявлением путем «организованной работы и агитации с применением обмана», все ли члены двадцатки совершеннолетние, нет ли среди последних и не лишенных прав[67]. Наиболее распространенными причинами отказа в регистрации были наличие действующего храма поблизости и использование здания для хозяйственных нужд. В июне 1944 г. в Хостинский райисполком и Уполномоченному по Краснодарскому краю поступило заявление верующих из Хосты с просьбой об открытии храма[68]. Церковь в Хосте перестала существовать с 1929 г., после того как верующие отказались от сбора средств и ремонта церковного здания. В 1933–1934 гг. на общем собрании граждан поселка Хоста было вынесено решение о закрытии храма и передаче его «под культурное учреждение». Весной 1934 г. в нем начал функционировать клуб са-

---

[64] Там же. Л. 20.
[65] Там же. Л. 21.
[66] Там же. Л. 36.
[67] ГАГС. Ф. Р.137. Оп. 1. Д. 288(а). Л. 42.
[68] Там же.

натория ВЦСПС[69]. Кроме того, как утверждал председатель райисполкома, недалеко существует действующая церковь – Михайло-Архангельский собор в центральном районе. На этом основании просьба верующих о возврате церкви и восстановлении там богослужения была отклонена по решению Кириллова № 315 от 01.09. 1945 г.[70] В октябре 1947 г. жители Хосты вновь обратились к Уполномоченному Совета с аналогичной просьбой. Верующие ссылались на закон, который разрешал открывать в городах церкви независимо от их количества, если они сохранили свой внешний вид. Уполномоченный по РПЦ в Сочи секретарь горисполкома Словаковский изложил Литвинову историю с регистрацией хостинской общины в 1945 г. и верующим было вторично отказано[71]. В третий раз вопрос об открытии церкви в Хосте ставился жителями поселка в 1950 г., но вновь ответ властей был отрицательным[72].

Местный причт в Сочи, как и другие религиозные общины Краснодарского края, вел очень активную деятельность: не только богослужение, исполнение треб, но и сборы средств на оборону (в 1944–1945 гг.). В Краснодарском крае представители духовенства отчисляли средства на военные нужды в различные фонды: военный заем, на танковую колонну «Александр Невский»[73], на оборону, семьям военнослужащих и т.д. За 1943 г. Патриаршая церковь в Краснодарском крае перечислила денежные средства на танковую колонну Александра Невского в размере 300 000 руб., на оборону 300 000 руб.; собрала и отправила теплую одежду и продуктов красноармейцам на сумму 500 000 руб. Обновленческая церковь перечислила в фонд обо-

[69] Там же. Л. 125.
[70] Там же.
[71] Там же.
[72] Там же. Л. 135.
[73] В документах указывается именно танковая колонна «Александр Невский», а не «Дмитрий Донской» и не эскадрилья «Александр Невский».

роны 1 888 500 руб., отправила теплой одежды красноармейцам на сумму 4800 руб.[74] С 1.04. 1944 г. по 1.07. 1944 г. Православная церковь в Краснодарском крае собрала на танковую колонну 271 942 руб., на оборону 13 937 руб., детям-сиротам – 2000 руб. За весь 1944 г. на танковую колонну церковь сдала 780 000 руб.[75] После победы над фашизмом священники, особо отличившиеся в сборе средств на нужды обороны, были награждены Правительством СССР. Уполномоченный Совета по делам РПЦ по Краснодарскому краю Литвинов представил шесть священников к вручению медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». Среди них – протоиерей, настоятель церкви в Сочи Миноранский Михаил Иванович. В годы войны, будучи настоятелем церкви в городе Тихорецке, он проводил патриотическую работу, в течение 1943–1945 гг. собрал более 100 тыс. руб., которые сдал в фонд обороны страны, для оказания помощи инвалидам и семьям погибших на фронте[76]. Такую же политику о. Михаил проводил и в Сочи. Примечательно, что из девяти настоятелей сочинского Михайло-Архангельского собора (служивших в 1944–1954 гг.) четверо воевали на фронтах Великой Отечественной войны: Г.М. Павленко, В.С. Немухин, И.М. Кондратов, Г.С. Макушкин[77].

Настоятели церквей, кроме богослужебных и благотворительных функций, выполняли и функцию контроля за состоянием религиозной ситуации в регионе, тем более что в Краснодарском крае наблюдался уход части православных в протестантизм, особенно много стало религиозных объединений евангельских христиан-баптистов. Необходимо отметить, что подобная ситуация была нетипичной для Краснодарского края, где число протестантов резко увеличилось уже в 1942 г. Во время немецкой оккупации в крае образовано четыре общины еван-

[74] ГАКК.Ф. Р.1519. Оп. 1. Д. 3. Л. 4.
[75] Там же. Л. 13.
[76] ГАКК. Ф. Р.1519. Оп. 1. Д. 1. Л. 32, 32 об., 33, 33 об.
[77] Там же. Оп. 2. Д. 377. Л. 12, 13, 16, 20, 21.

гельских христиан-баптистов[78], лютеранские общины[79], пять старообрядческих общин, причем немцы возвратили им здания храмов, которые большевики ранее забрали под нужды колхозов[80]. Армяно-григорианская церковь была зарегистрирована одна – в Армавире. Буддистских, католических религиозных организаций не было выявлено.

Сравнительный анализ отчетов Уполномоченного Совета за 1946 – 1960-е годы показывает количественный и качественный рост протестантских религиозных организаций в регионе. В отчетах уполномоченного Совета Ф. Пащенко за первое и второе полугодия 1946 г. фиксируется наличие в Краснодарском крае самых разнообразных конфессий. Наибольшее число зарегистрированных организаций в Краснодарском крае принадлежало Евангельским ристианам-баптистам – 45 общин из 63 официально действующих религиозных организаций (включая и РПЦ)[81]. Уполномоченный Совета отмечал особую напористость Евангельских христиан-баптистов в регистрации, их большую численность – всего 3599 чел., из них 2180 – инвалиды. Далее он успокаивающе замечает, что удельный вес сектантов среди населения станиц не более 1%, но ведь сектантов-колхозников было 1012 человек, т.е. 29,2% общей численности религиозной организации. Это позволяет сделать вывод о том, что казачьи станицы по-прежнему держались православной конфессии, а основную работу баптисты вели с городским контингентом.

В 1945 г. Евангельских христиан-баптистов в крае насчитывалось 3435 чел., в 1946 г. – уже 3599 чел., рост их численности Ф. Пащенко связывает с вливанием в ряды данных религиозных общин пятидесятников[82]. В Краснодарском крае, как и в других регионах, с конца 1940-х годов ВСЕХБ пытался проводить курс

[78] ГАКК. Ф. Р.1519. Оп. 1. Д. 27. Л. 30.
[79] Там же. Л. 46.
[80] Там же. Л. 50.
[81] Там же. Л. 15.
[82] Там же. Л.41.

на объединение с пятидесятниками. Из ВСЕХБ в адрес старших пресвитеров регулярно направлялись циркулярные письма, обязывающие не забывать о постоянной работе по вопросу объединения, что позволяет предположить влияние государства на политику Союза ЕХБ. В третьем квартале 1946 г. в крае появляется община Христиан Веры Евангельской[83].

С июня 1956 г. Евангельские христиане-баптисты под руководством Павла Георгиевича Лыкова начали проводить собрания и в городе Сочи. Группа верующих была довольно большая – до 100 человек[84], она не признавала ВСЕХБ и была незарегистрирована. Довольно большая численность общины позволяет предположить, что какое-то время она действовала в подполье, тем более что Леонов, сдававший комнату группе верующих в аренду, был баптистом и проживал в Сочи давно. Именно Леонов послужил поводом для раскола общины 1958 г. В статистическом отчете за 1959 г. Пащенко пишет: «сектанты разделились из-за несогласия с учением Лыкова, который не только не принимал меры к сектанту Леонову, появлявшимся в доме пьяным или выпивши, но и покрывал его, оправдывал пьянку лечением»[85]. Уполномоченный потребовал от старшего пресвитера ЕХБ повлиять на ситуацию, однако сделать это оказалось невозможным, поскольку собрания в данный момент община не проводила[86]. Но, как предположил Ф. Пащенко, настоящие причины раскола – несогласие с установками ВСЕХБ, который в своем письме пресвитерам наметил следующие изменения в вероучении: дал согласие на развод; разрешил членам ЕХБ в отдельных случаях быть человекоубийцами (служить в армии); в случае крещения рекомендовал докладывать об этом властям, а «надо крестить по власти, данной Христу Отцом» и т.п.[87] Группы Евангельских хри-

[83] Там же. Л. 39.
[84] ГАКК. Ф. Р.1519. Оп. 1.Д. 132. Л. 35.
[85] Там же.
[86] Там же. Л. 6.
[87] Там же. Л. 37.

стиан-баптистов, отказавшиеся войти в ВСЕХБ, не хотели легализовать свою деятельность. Незарегистрированные общины после предупреждения о прекращении деятельности разделялись на мелкие группы и проводили собрания по квартирам. В поселке Лазаревское религиозная группа ЕХБ под руководством М.П. Курбатского после предупреждения стала проводить собрания в других населенных пунктах района[88]. Доклад Председателя по религиозным культам А.А. Пузина на съезде Уполномоченных в 1958 г., обусловленный курсом Н.С. Хрущева на ужесточение политики государства в отношении религиозных организаций, послужил сигналом к наступлению на определенные конфессии, прежде всего, на общины Христиан Веры Евангельской (пятидесятников). Председатели райисполкомов, на территории которых находились пятидесятники, получили указание Уполномоченного о том, что эти общины «не подлежат регистрации в силу своего изуверского и крайне мистического характера своего вероучения»[89].

В Краснодарском крае в 1959 г. было выявлено 27 пятидесятнических групп, из них собрания не проводились только в Сочи[90]. Многие общины ХВЕ в Краснодарском крае не желали входить во ВСЕХБ, список таких групп поступил Уполномоченному, после чего они были закрыты[91]. Так, в Сочи в 1959 г. были закрыты две пятидесятнические группы: в Центральном районе на улице Подгорная (дом № 18), руководитель Котов; в Адлере, группа А.В. Петренко. В результате жесткой линии властей на ограничение деятельности в 1959 г. был несколько снижен рост ЕХБ. В Краснодарском крае в 1958 г. крещение в рядах ЕХБ приняло 408 человек, а в 1959 г. – 328 человек[92]. В 1959 г. религиозные общины прекратили свою деятельность в Сочи и Туапсе[93].

[88] Там же. Л. 35.
[89] Там же. Л. 11.
[90] Там же. Л. 12.
[91] Там же. Л. 38.
[92] Там же. Л. 44.
[93] Там же. Л. 68.

Таким образом, характерной особенностью религиозной ситуации в Сочи в 1940-х годах мы можем назвать моноконфессиональность, что подтверждается не только официальными документами Уполномоченных, но и отчетами священников. Представляется возможным предположить, что советское государство, как и Российская империя, стремилось обеспечить преобладание христианского, прежде всего православного вероисповедания в регионе, что было необходимо для усиления интеграции миграционного в своей основе населения. Именно православная церковь использовалась советскими органами как дополнительный ресурс легитимации власти, тем более удобный в условиях строгой централизации РПЦ. Только после провала плана Сталина по превращению Московской патриархии в центр православия в регионе появляются протестантские организации, прежде всего ЕХБ.

ВТОРОЙ РАЗДЕЛ

Современное состояние христианства

Православие как доминирующий фактор формирования идентичности у казаков Северного Кавказа

И.Л. Бабич

Местные кавказские народы проживают вместе с поселившимися на Северном Кавказе за последние три столетия казаками. Жизнь казаков в этом регионе в различные исторические периоды имела свои особенности, обусловленные военно-политическими и социально-экономическими факторами. Реформы, проводимые в стране в течение 1990–2000-х годов, затронули и национально-культурные стороны жизни казаков: казаки начали формировать ключевые принципы своей новой, «постперестроечной» жизни, которые легли в основу процесса становления казачьей идентичности. Особенности казачьей идентичности на Северном Кавказе связаны с исторически сложившимися социокультурными связями, нормативными поведенческими установками и привычками, образом мышления, устоявшимися этническими и конфессиональными традициями северокавказских казаков. В этом процессе, как нам представляется, значительную роль играет православная вера, православные храмы, православные священники. Православное возрождение, свойственное постсоветской России на протяжении последних 20 лет, наблюдается и на Северном Кавказе.

Цель предлагаемой статьи – на основе собранных автором полевых этнографических материалов в двух республиках Се-

верного Кавказа – Адыгеи и Карачаево-Черкесии[1] в 2006–2009 гг., проанализировать роль православного возрождения в процессе формирования идентичности у казаков[2].

Объектом данного исследования стали православные приходы в казачьих станицах. Хотелось бы отметить, что не все жители станиц в республиках Северного Кавказа являются казаками. В XIX в. помимо казачьей колонизации в этом регионе осуществлялась и крестьянская колонизация, а в советские годы наблюдались мощные миграционные процессы населения (и русского в частности) по всей стране, в том числе и на Северном Кавказе, поэтому в данном исследовании была изучена православная жизнь в русско-казачьих общинах Адыгеи и Карачаево-Черкесии[3].

---

[1] В Республике Адыгея проживает 445 тыс. чел., из них: 110 тыс. адыгов, 288 тыс. русских, 15 тыс. армян, 9 тыс. украинцев (по данным на 2002 г.). В Республике Карачаево-Черкесия – 434 тыс. чел., из них: 169 тыс. карачаевцев, 49 тыс. черкесов, 32 тыс. абазин, 15 тыс. ногайцев, 148 тыс. русских.

[2] Опросы проводились в нескольких группах: 1. священники сельских и городских церквей, 2. прихожане сельских и городских церквей, 3. местная русская интеллигенция (православная и неправославная), 4. чиновники республиканских органов власти, связанные с религиозными организациями, 5. руководители русских общественных организаций («Славяне Адыгеи», «Русь»), 6. члены казачьих обществ, 9. руководители казачьих обществ (станичных, районных и др.), 10. руководство православных епархий (Майкопская и Адыгейская, Ставропольская и Владикавказская), 11. настоятель и монахи Свято-Афонского православного монастыря.

[3] Православные храмы республики Адыгея относятся к Майкопской и Адыгейской епархии (создана в 1991 г., под этим названием – с 2000 г.). Епархия включает в себя храмы Адыгеи. Имеет пять благочиний – Майкопское, Гиагинское, Тульское, Николаевское, Адыгейское. С 2000 по 2009 г. – епископ Пантелеймон (Кутовой). С 2009 г. – епископ Тихон (Лобковский). В епархии 50 православных храмов. Православные храмы Республики Карачаево-Черкесия относятся к Ставропольской и Владикавказской епархии (создана в 1842 г.). Епархия включает в себя приходы на территории Ставропольского

Формирование идентичности у казаков и русских имеет свои сходства и свои различия. С одной стороны, русских и казаков объединяет православие: и те и другие ходят в одни и те же православные храмы, беседуют с одними и теми же православными священниками, их дети ходят в одни и те же православные воскресные школы. Поэтому мы и сочли возможным объединить русских и казаков в качестве объекта изучения. И нам удалось обнаружить лишь одно отличие в православной жизни между казаками и русскими: пожилые казачки приходят в церковь в юбке и кофте, а пожилые русские – в платьях, однако молодые прихожане одеваются уже одинаково[4]. С другой стороны, одним из ключевых принципов конструирования современной казачьей идентичности является «славное прошлое» казаков, тогда как этот принцип не «работает» в отношении формирования самосознания русских Северного Кавказа.

Важно отметить и другую особенность современного русско-казачьего общества в республиках Северного Кавказа: на протяжении последних 20 лет русско-казачье население постоянно уменьшается, русские и казаки всеми силами стремятся переселиться на временное или постоянное жительство в другие регионы России, и в первую очередь в Краснодарский и Ставропольский края. А освободившиеся территории занимаются местными горцами – коренным населением Северного Кавказа. Поэтому можно твердо говорить об *изменении соотношения русско-казачьего и горского населения в станицах и селениях*, которые постепенно становятся *аулами.*

По данным руководителя общественной организации «Русь» Н.Н. Хохлачева (КЧР), с 2002 г. русское население уменьшилось

края и северокавказских республик – Ингушетии, Кабадино-Балкарии, Карачаево-Черкесии, Северной Осетии-Алании и Чечни (по данным на 2010 г.). Архиепископ епархии – 2003–2011 гг., Феофан (Ашурков). Благочинный Карачаево-Черкесии – протоиерей Валентин (Корнеев). В епархии 502 храма, в Карачаево-Черкесии – 30 православных храмов.

[4] Интервью с протоиереем о. Г. М., г. Майкоп, РА.

на 40 тыс. чел.[5] В республиках Северного Кавказа идет открытый передел земель, в последние годы колхозные земли были розданы жителям на паи и многие русские и казаки, стремясь покинуть регион, активно продают свои паи карачаевцам в КЧР и черкесам, курдам и армянам в РА[6]. Станичники получили колхозную землю – по 4, 5 га (1, 5 га пашни, 2, 5 сенокосной) и по 50 соток пастбищной. Например, в станице Гиагинской (РА) лишь четыре станичника стали обрабатывать полученные ими паи, из-за отсутствия работы молодежь активно уезжает в Краснодарский и Ставропольский края[7]. Как метко подчеркнул главный редактор газеты «Закубанье» В. Каратаев, на Северном Кавказе идет *дерусификация*[8].

Сейчас в КЧР существует много бывших русских селений – Важное, Красногорское, Дружба, Привольное, Счастливое, Малокуршанное, поселок Орджоникидзе, Шахты. Оплотом остались казачьи станицы – Исправная, Зеленчукская, поселок Курджиново, а станицы Сторожевая и Кардоникская наполовину заселены карачаевцами[9].

Формирование казачьей идентичности во многом осуществляется силами казачьих обществ, созданных на территории республик Северного Кавказа. Казаки в Адыгее и Карачаево-Черкесии имеют свои объединения – станичные, районные, республиканские. Например, в Адыгее есть Майкопское городское казачье общество, Майкопский отдел Линейного казачьего общества, Майкопский отдел Кубанского казачьего войска,

---

[5] Интервью с руководителем общественной организации «Русь» Х. Н.Н., г. Черкесск, КЧР.

[6] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР; интервью с атаманом станицы Зеленчукской Владимиром Ивановичем Федоровым.

[7] Интервью со священником православной церкви станицы Гиагинской о. А.

[8] Интервью с главным редактором газеты «Закубанье» Владимиром Каратаевым, Майкоп, РА.

[9] Интервью с главным редактором газеты «Черкесск» Людмилой Ивановной Мамхяговой, г. Черкесск, КЧР.

Майкопский отдел Всекубанского казачьего войска. В результате такой дробности деятельность казаков видна слабо: у казаков «полный разброд и шатание»[10].

Одним из ключевых принципов формирования казачьей идеологии и морали стало православие. Проявляется это, во-первых, в создании помимо сугубо казачьих организаций православных объединений казаков, например, в Адыгее функционирует так называемое *Православное казачье Братство* (около 20 чел.), созданное при непосредственном влиянии и помощи православного духовенства Свято-Троицкого Собора в г. Майкопе. В Майкопской епархии есть священник О. Б. М. Являясь сам казаком, курирует казаков в качестве войскового священника и духовника Майкопской епархии[11]. И, во-вторых, в создании казачьих заповедей, опирающихся на православную мораль.

Как нам представляется, православная вера и мораль современных казаков РА и КЧР являются скорее символом, чем реальной силой, хотя в казачьих школах, клубах и кружках учителя все время говорят о православии, и, как считают священники Майкопской епархии, «казаки нам почти не оплот»[12]. Священник станицы Дондуковской (РА) о. А. рассказывает: «наше казачество слабое – оно было репрессировано, теперь остались одни бабки. Нынешние казаки приходят на большие праздники, главным образом, для того, чтобы нести хоругви, так как женщинам это тяжело. И все… а так в храм на службы не ходят. Для них православие как символ»[13]. Действительно, собственно казаков и нет, нынешнее казачество – это отставные военные[14].

---

[10] Интервью с членом союза писателей РА О.В. С., г. Майкоп, РА; интервью с главным редактором газеты «Закубанье» Владимиром Каратаевым, г. Майкоп, РА.

[11] Интервью с протоиереем о. Г., г. Майкоп, РА.

[12] Интервью с протоиереем о. Г., г. Майкоп, РА; интервью с игуменом Свято-Михайловского мужского монастыря о. Г., РА.

[13] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А., РА.

[14] Интервью с главным редактором газеты «Закубанье» В. Каратаевым, Майкоп, РА.

В КЧР ситуация схожая. Например, как отмечает атаман станицы Зеленчукской (КЧР) В.И. Ф., местное казачье общество включает около 400 чел. Общество не проводит активной деятельности, в основном все люди думают о том, как выжить в нынешних условиях. Тем не менее казаки все же пытаются уделять достаточное внимание воспитанию молодежи в духе казачьих традиций[15].

Отсутствие казачьей деятельности в республиках Северного Кавказа отчасти объясняется тем, что в этих регионах любое действие казаков рассматривается властями как инструмент разжигания межнациональных отношений, например, казаки планировали в честь празднования Дня Майкопа (12 сентября) провести крестный ход, между тем власти не разрешили, чтобы не «взорвать» обстановку в республике. Другой пример, когда «Союз славян Адыгеи» и местное духовенство боролись за получение Свято-Афонского монастыря, их обвиняли в «разжигании межнациональной розни»[16]. Еще один факт. Православные хотели поставить в центре города памятник Николаю Чудотворцу, адыгейская общественность сильно воспротивилась этому и в результате памятник поставлен на окраине города. Интересно, что православные священники считают, что в основном межнациональный конфликт в Адыгее между русскими и адыгейцами разжигают не местные адыгейцы, а приезжие из КБР кабардинцы, хотя против памятника Николаю Чудотворцу выступал местный адыгеец – чемпион мира по самбо Хапай[17]. Православные решили водрузить христианский крест на самую высокую гору РА – Фишт. Это намерение вызвало всплеск недовольства у местной администрации[18]. В РА есть православный писатель

[15] Интервью с атаманом станицы Зеленчукской Владимиром Ивановичем Федоровым, КЧР.

[16] Интервью с протоиереем о. Г., Майкоп, РА.

[17] Интервью с главным редактором газеты «Закубанье» В. Каратаевым, г. Майкоп, РА; интервью со священником православной церкви станицы Гиагинской о. Александром (Старченко), РА.

[18] Интервью с членом Союза писателей РА Олегом Валерьевичем Селедцовым, г. Майкоп, РА.

Олег Селедцов, который, будучи верующим человеком, работает на местном радио, печатает свои произведения на православные темы и делает православные передачи. Он рассказывал нам, что все время сталкивается с нежеланием местных властей печатать православную прозу в Адыгее, например, его произведение «Россия и Афон» 10 лет местный журнал отказывался печатать, в результате О. Селедцов напечатал его отрывками в «Майкопском церковном вестнике». Русская общественность считает, что адыгейцы, используя научный и творческий потенциал местной адыгской интеллигенции, занимаются мифотворчеством по созданию своей версии истории Русско-Кавказской войны, представляя адыгов в качестве жертв геноцида. Такое мифотворчество развивает национализм среди адыгейцев и формирует устойчивые антирусские настроения.

Современное казачество Северного Кавказа стало культивировать, с одной стороны, казачью культуру в форме возрождения казачьей песни и танца, а с другой, православие как символ и часть казачьей культуры. Например, интересен казачий музей в станице Келермесская (РА), созданный местным 60-летним жителем – станичным атаманом Василием Павловичем Затолокиным на общественных началах. Музей состоит из нескольких комнат, там собраны вещи казаков прошлых веков – много фотографий, рассказывающих о жизни казаков. В.П. Затолокин собрал уникальные материалы. На базе музея станичный атаман создал казачий детский клуб, в котором обучают детей азам военной подготовки (стрельбе и т.д.)[19]. Вот как описывает участие казаков в празднике Пасхи В.П. Затолокин: «Я сам хожу на Пасху и *заставляю придти двух- трех членов нашего казачьего общества*» (курсив мой. – *И.Б.*). Любопытно, что в этой станице православный храм, штаб казачьего общества, станичный музей и спортзал располагаются в одном дореволюционном здании, сохранившемся в станице[20]. Сходные про-

[19] Интервью с директором казачьего музея станицы Келермесской, станичным атаманом Василем Павловичем Зотолокиным, РА.

[20] *Затолокин В.П., Крылов М.И., Питинов А.Г., Фатеев С.А.* История

цессы мы наблюдали и в КЧР. Например, в станице Кардоникской активно работает Дом культуры, в котором есть и детский вокальный казачий ансамбль «Зорянка», и подростковый ансамбль «Спутник», состоящий из подростков 10–14 лет, и народный фольклорный (казачий) ансамбль «Маречка», участниками которого являются 70–80-е летние женщины. Мы провели беседы с руководителем одного из этих коллективов – ансамбля «Зорянка» – Людмилой Ивановной Беспаловой и детьми – участниками этого коллектива (12 чел.)[21]. С одной стороны, дети либо с бабушками, либо с родителями иногда посещают станичный храм, многие из них уже имеют опыт исповеди и причащения. Две девочки из коллектива «Зорянки» посещают и воскресную школу, которая работает при храме. Причем любопытно, что одну девочку в школу привела мама, а вторая самостоятельно пошла в школу – лишь спросила у родителей разрешение. С другой стороны, ансамбль часто выступает на казачьих праздниках, исполняя казачьи песни. Коллектив имеет казачьи костюмы. Некоторые дети посещают другие мероприятия станичного Казачьего центра. Между тем, когда священник станичного храма Г.Б. пригласил участников казачьих ансамблей участвовать в церковном хоре во время служб, то желающих не нашлось. И в результате при наличии огромного количества голосистых сельчан в церковном хоре петь некому. В станице Преградной (КЧР) такая же ситуация. Причем местный подростковый вокальный ансамбль выступает во дворе храма и поет казачьи песни, а в церковный хор ходить не хотят. Так, подростковый ансамбль «Казачата» (РА) исполняет известную и популярную среди казачьих общин на Северном Кавказе песню современного барда Владимира Волкова «Ой не время нынче спать, православные», в которой есть такой припев:

станицы Келермесской. К 145-й годовщине возникновения станицы. СПб., 2009. С. 47.

[21] Интервью с руководителем вокального ансамбля Дома культуры Людмилой Ивановной Беспаловой, станица Кардоникская, КЧР.

«По церквам запустенье и тлен,
Без царя голова, без креста душа.
Ну-ка, матушка, встань с колен,
Надо сделать последний шаг» [22].

Процесс православного возрождения, которое захватило все российские регионы, где исторически существовало христианство, на Северном Кавказе приобрело свои особенности, которые, с одной стороны, способствуют формированию идентичности казаков, а с другой, не позволяют сделать эту тенденцию более ощутимой и выраженной.

Поскольку в регионе к началу 1990-х годов сохранилось незначительное количество православных храмов, на первом этапе православного возрождения в казачьих станицах требовалось построить новые здания. Этот процесс мы наблюдаем в Адыгее и Карачаево-Черкесии. Иногда местным верующим удавалось сохранить в своих домах иконы из тех церквей, которые были ликвидированы в станицах в советские годы. В 1990–2000-е годы эти иконы были переданы в новые храмы[23]. Самобытным стал храм, построенный в поселке, возникшем лишь в советское время (1930–е годы) – Курджиново. Как рассказывал настоятель церкви о. Георгий (Кудлая), строительство осуществлялось на вырученные деньги от продажи грибов, которых в этих местах много, а также на деньги спонсора – бизнесмена Станислава Дерева[24]. Он был в КЧР известным политиком – бывшим мэром Черкесска, имел водочный и минеральный бизнес, в 1999 г. выдвинул свою кандидатуру за пост президента Карачаево-Черкесии. Церковь в поселке Курджиново построена из местного камня, которого много в горах, а в оформлении интерьера приняли участие местные мастера по дереву, которых в поселке много.

[22] Интервью с членом Союза писателей РА Олегом Валерьевичем Селедцовым, г. Майкоп, РА.
[23] Интервью со священником о. А., станица Сторожевая, КЧР.
[24] Интервью со священником о. Г., поселок Курджиново, КЧР.

В Адыгее также сохранилось немного православных храмов, поэтому в станицах часто строятся новые (храм Иконы Божьей Матери в поселке Тлюстенхабль, храм иконы Божией Матери «Скоропослушница» в ауле Хатукай). Свято-Троицкий собор г. Майкопа, закрытый в конце 1930-х годов, во время войны был вновь открыт. При епископе Майкопском и Адыгейском Пантелеймоне произошло резкое увеличение православных храмов в республике: до 2000 г. в Адыгее было 15 приходов, за 10 лет стало 50[25]. В станице Дондуковская (РА) сложилась интересная ситуация: эта станица была образована на территории бывшего адыгского аула Хаджимукохабль, жители которого в 1888 г. переселились в Турцию. Использовав здание мечети, в станице построили православный храм, в 1904 г. был построен новый храм, который был взорван в 1988 г.[26] В станице Келермесская (РА) православный храм и казачий музей были открыты в одном дореволюционном здании, сохранившемся в станице (бывшее здание реального училища, открытого в станице в 1902 г.)[27]. Но бывают и иные ситуации, как это имело место в станице Гиагинской (РА): до революции здесь было два православных и один старообрядческий храм. Православные церкви были разрушены, а старообрядческая сохранилась, с 1927 г. в ней был устроен Дом культуры, который просуществовал до 1986 г. Затем в станице была сформирована православная община, которая обратилась в епархию с просьбой о передаче им здания старообрядческой церкви. Им вначале передали в аренду на 100 лет, а потом священник храма оформил ее в собственность[28]. Отметим,

---

[25] Интервью с протоиереем о. Г., Майкоп, РА; интервью с прихожанкой православного Свято-Троицкого собора, Майкоп; интервью с членом Союза писателей РА, сотрудником республиканского радио Олегом Валерьевичем Селедцовым, Майкоп, РА.

[26] Интервью со священником о. А., станица Дондуковская, РА.

[27] *Затолокин В.П., Крылов М.И., Питинов А.Г., Фатеев С.А.* Указ. соч. С. 47; интервью с директором казачьего музея станицы Келермесской, станичным атаманом В.П. Зотолокиным, РА.

[28] Интервью со священником церкви станицы Гиагинской о. А., РА.

что казачьи общества принимают активное участие в процессе строительства православных церквей в своих станицах.

Формирование корпуса священников в КЧР и РА происходит по-разному и во многом стихийно – есть среди священников местные. Приведем биографию 33-летнего священника из станицы Сторожевой (КЧР) о. А.: он родился в Дагестане – в г. Махачкале, его мать родом из казачьей семьи, проживавшей на о-ве Сахалин. Когда мальчику было 16 лет, его крестили в махачкалинском храме Успения Богородицы. Он стал посещать этот храм, и местный священник рекомендовал его для учебы в Ставропольскую духовную семинарию. По окончании семинарии епископ Ставропольский и Бакинский Гедеон отправил его на службу в станицу Сторожевую, где за последние два года сменилось 5 настоятелей местной церкви[29]. Есть священники родом из станиц КЧР, например, о. А. (станица Исправная, КЧР) родился в казачьей станице Зеленчукской. Его дедушка был церковным старостой в деревянной церкви, которая функционировала и в советские годы. Он, окончив Ставропольскую духовную семинарию, с 2002 г. стал служить священником в станице Исправной[30].

По данным Епархиального управления Майкопской и Адыгейской епархии на 2009 г., в РА служит 69 священников и монахов в качестве настоятелей церквей. Возраст и характер образования настоятелей представлен в таблицах I и II[31].

Таблица I. *Возрастные группы православного духовенства РА*

Возрастные группы	**численность**
21–30 лет	7
31–40 лет	28
41–50 лет	19
51–60 лет	8
61–80 лет	7

[29] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[30] Интервью со священником храма о. А., станица Исправная, КЧР.

[31] Ежегодный отчет Епархиального управления Майкопской и Адыгейской епархии, 2009 г.

Таблица II. *Характеристика образования православного духовенства РА*

Образование	**Численность**
Среднее (гражданское)	11
Высшее (гражданское)	7
Семинария	48
Академия	3

Как показывают таблицы I и II, православное духовенство в РА является молодым и малообразованным. В епархии всего три человека имеют высшее духовное образование, а большинство остальных священников – заочное духовное образование[32]. Более того, формально у местного духовенства есть назначенный епархией духовник, но, как отмечают сами священники, в реальности им не с кем поговорить на духовные темы и исповедаться, поэтому священник может сказать про себя – «я – самородок»[33].

Кроме того, в РА также есть проблема «местного» происхождения. Например, о. Г. М. – священник Свято-Троицкого собора в г. Майкопе – родом с Украины, его родители – казаки, которые были репрессированы и высланы в Казахстан, о. Б. М. – местный казак, о. А. С. переселился в г. Майкоп в далеком 1982 г. и жил светской жизнью, став священником позднее. До Майкопа он окончил в Москве политехнический техникум, а потом долгое время служил пономарем у о. Владимира (Котляревского), после этого жил в Псково-Печерском монастыре, служил вместе с о. Иоанном (Крестьянкиным). О. А. С. – настоятель Ильинского храма в станице Дондуковской (РА), родом из г. Курганска (расположен недалеко от Армавира и Краснодара). О. И. – молодой священник, родом из Брянской области[34]. Мы видим из этого

[32] Интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА.

[33] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[34] Интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА; интервью со священником церкви станицы Гиагинской о. А., РА; интервью с протоиереем о. Г., Майкоп, РА.

небольшого перечисления, что доля священников «казачьего» происхождения в православных храмах Адыгеи незначительна. Безусловно, для казаков это имеет значение.

Многие священники в силу целого ряда причин проживают не в тех местах, где находятся церкви, в которых они служат, а в ближайших крупных городах – Майкопе, Белореченске, Краснодаре, Ставрополе, Черкесске. Например, настоятель Михайло-Архангельского храма в станице Гиагинской (РА) о. А. живет в Майкопе, который находится в 20 км от станицы. В городе у него благоутроенный дом, в котором он живет с 1982 г., а приход в станице ему дали в 2000 г. И хотя в станице священнику предоставили дом, он по-прежнему живет в Майкопе[35]. О. Н., настоятель Покровской церкви в станице Келермесской (РА), находящейся в 20 км от Майкопа, также живет в городе[36]. Настоятель Покровской церкви в станице Ханской о. А. предпочитает жить в г. Белореченске и бывает в станице редко[37]. В результате священники бывают в станицах наездами, в основном для совершения треб, и не участвуют в повседневной жизни станиц. Разумеется, подобные обстоятельства не могут добавить авторитета православной церкви на Северном Кавказе, хотя понять священников можно – жить в станицах действительно трудно.

Особо следует остановиться на поведении священников. Вся их деятельность в станицах и селениях проходит на глазах станичников, и если их поведение, как выражаются сами казаки, «не сильно нравственное», то отношение к таким священникам бывает открыто негативным. Например, рассказывает станичный атаман и директор казачьего музея казак В.П. Зотолокин (музей расположен в том же здании, что и церковь): «в течение 1990–2000-х годов, когда постепенно в станице был открыт

[35] Интервью со священником церкви станицы. Гиагинской о. А., РА.

[36] Интервью с директором казачьего музея станицы Келермесской, станичным атаманом В.П. Зотолокиным, РА.

[37] Интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА.

храм, в нем сменилось несколько настоятелей. Мы им давали строительные материалы для реконструкции храма, а они использовали их не по назначению: либо брали себе эти материалы для домашних нужд, либо продавали». Атаман ездил в епархию и просил убрать таких православных «деятелей»[38]. Есть и удивительные примеры настоящего духовного подвига и энтузиазма, например, настоятель Ильинского храма о. Александр (Соболев) был назначен в станицу Дондуковскую (РА) и начал с самого начала жить в станице, вначале снимал жилье, потом приобрел свой дом и постепенно снискал уважение и авторитет у станичников, в том числе и бизнесменов. Последние активно помогают священнику восстанавливать церковь. Он рассказывает: «первое время было трудно даже ходить в магазин – сельчане проверяли, что мы покупаем, судачили о нас. Мы живем *жизнью станицы*» (курсив мой. – *И.Б.*)[39].

Основная часть сельских казачьих православных общин – это пожилые люди, в основном – женщины. Молодежи в храмах почти нет, поскольку, во-первых, молодежи здесь, а, во-вторых, как выразилась русская журналистка, «молодежь живет в своей среде, в которой православие непопулярно[40]. Причем даже в г. Черкесске, как отмечает священник Покровской церкви о. В., «молодежи действительно мало»[41].

Обычно на вечернюю службу приходят 5–7 чел., а на воскресную литургию – до 40 чел. Многолюдно лишь на престольных праздниках, когда в один храм съезжаются наиболее активные прихожане со всей республики. В этот день действительно бывает полный храм, и потом устраивается общая трапеза, организуемая женщинами. На соборовании в станице Сторожевой

---

[38] Интервью с директором казачьего музея станицы Келермесской, станичным атаманом В.П. Зотолокиным, РА.

[39] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А.

[40] Интервью с главным редактором газеты «Черкесск» Л. И. Мамхяговой, Черкесск, КЧР.

[41] Интервью со священником Покровской церкви о. В., г. Черкесск, КЧР.

(КЧР) в прошлом году присутствовало 28 чел., а в станице проживает 7 тыс. чел., из них 3 тыс. русских. В городах – больше: 200–250 чел. В станице Исправной (КЧР) регулярно церковь посещают 50 чел. при общей численности жителей в 2 тысячи. Детей – половина. Мужчин нет, в основном бабушки. Часто бывает так: маленькие дети вместе со своими мамами или чаще бабушками начинают посещать церковь, потом взрослеют и перестают ходить[42].

В Адыгее похожая ситуация. Как отмечает священник о. А., который начал служить с 1982 г. в Адыгее, «был всплеск посещения храмов в 1993–1995 гг., а сейчас все вернулось к состоянию 1985 г. – количество прихожан за последние годы значительно уменьшилось». В субботу и воскресенье в церковь станицы Гиагинской приходит примерно от 25 до 80 чел., а в станице проживает 9 тыс. чел. 70% прихожан – старушки и старики, мужчин – 20%. Причем из всего гиагинского прихода 10 человек являются духовными чадами настоятеля. Они приходят на беседы к священнику[43].

Отсутствие молодежи в станицах республик Северного Кавказа объясняется тем, что молодые предпочитают уезжать как на учебу, так и на работу. Экономическая ситуация в станицах и русских селениях крайне тяжелая. Гиагинская (РА) в советские годы была одной из цветущих станиц – в ней было несколько «градообразующих» предприятия – три колхоза, сахарный завод, молокозавод. Сейчас из всего этого действует молокозавод, на котором работает всего 200 человек, а в станице проживает 9 тыс. чел. Поэтому в настоящее время у жителей станицы большое отчаяние, и многим « просто не до храма». В станице нет рабочих мест – 90% населения уезжает на заработки в Краснодарский край и отсутствую дома по полгода».

Интересен и такой факт: в средствах массовой информации, особенно в центральных, в настоящее время все время говорит-

[42] Интервью со священником о. А., станица Исправная, КЧР; интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[43] Интервью со священником церкви станицы Гиагинской о. А., РА.

ся о тесной связи православия и государства, и поэтому часто именно церковь ассоциируется у населения с государством, и именно ей предъявляются населением социальные требования и претензии, как будто она действительно часть государства: прихожане спрашивают у священника: почему в станице нет предприятий и т.д. Таким образом, православное духовенство вынуждено отвечать за негативные последствия проводимых в стране государственных и экономических реформ.

В Георгиевском храме станицы Даховской (РА) в приходе только одни «бабушки, даже старичков нет» – рассказывает писатель О. Селедцов[44]. Лучше ситуация в станице Дондуковской. В ней стал служить поистине добросовестный и грамотный священник о. А., сумевший организовать в станице умную пропаганду православия и привлечь как сельчан, так и спонсоров для своего храма. О. А. рассказывает, что казаки не ходят в храм, так как им приходится много работать. Периодически в станице собирается «казачий круг», раньше на заседание круга приглашали священника, затем перестали и теперь приглашают только для совершения требы, например, для освящение знамени. Обычно в храм приходят человек 30 (а всего проживает 5,5 тыс. чел.). Поскольку о. А. ведет дневник со времени начала его служения в станице, то он с уверенностью отмечает увеличение численности прихожан в его приходе[45].

Сельчане-казаки приходят на службы обычно 2–3 раза в год – на Пасху и Рождество. На Пасху многие приходят, так как народ любит совершать обряд освящения куличей[46]. Для местных казаков «светский» уклад жизни важнее «внимательного отношения к православию». Вот как говорит атаман станицы Келермесская (РА) В.П. Затолокин: «православие должно обслуживать казаков», т.е. священники должны в первую очередь добросо-

---

[44] Интервью с Олегом Валерьевичем Селедцовым, Майкоп, РА.
[45] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А., РА.
[46] Интервью со священником храма о. А., станица Исправная, КЧР.

вестно исполнять необходимые для казаков требы[47]. Священник станицы Исправной (КЧР) говорит: «Для них поп нужен, чтобы отпевать, крестить и венчать, а главное в жизни – проведение сельскохозяйственных работ»[48]. Эта тенденция хорошо видна на примере одного внутрицерковного и одновременно внутриказачьего конфликта, имевшего место в одной из станиц Карачаево-Черкесии. Здесь в станичной церкви было два священника – пожилой о. П. и молодой о. В. Второй священник хотел быть первым, из-за чего конфликтовал с первым, в результате его от служб в этой церкви. Он создал новую церковь в своем доме и стал там проводить альтернативные службы. Станичный атаман поддержал о. П., а районный атаман В. Н. о. В. Районный атаман рассказывал нам: «о. В. соблюдает, как положено, все обряды, а остальные, так называемые православные священники, священники РПЦ, – не всегда, так как они все время чем-то заняты. О. В. – тоже православный, только относится к зарубежной церкви». В. Н. приводит один случай: «Шесть лет назад умер мой тесть и мы хотели провести обряд отпевания. Мои родственники пришли к православному священнику с просьбой сделать это, а он сказал, что ему некогда – у него «картошка». Тогда как они пошли к о. В., и он охотно откликнулся, приехал домой и совершил отпевание». Недавно В. Н. вновь обратился к о. В. с просьбой совершить для его дочери обряд венчания. Последний с удовольствием это сделал. Это вызвало огромный скандал в казачьем сообществе, и В.Н. это стоило его должности районного атамана – он ее лишился[49].

В казачьих станицах обязательно обращаются в церковь при уходе молодых ребят в армию. Тогда они приходят к священнику и говорят: «надо парня причастить». Как метко заметил

[47] Интервью с директором казачьего музея станицы Келермесской, станичным атаманом В.П. Зотолокиным, РА.

[48] Интервью со священником храма о. А., станица Исправная, КЧР.

[49] Интервью с атаманом Зеленчукского района Владимиром Нарыжным, станица Кардоникская, КЧР.

настоятель Ильинского храма о. А. (РА), «вообще в наших станицах тяжело люди идут в храм»[50]. В 1998 г. Н.А. Митрохин писал в своей статье «Православие на Северном Кавказе»: «казаки – непременные участники всех парадных мероприятий, проводимых с участием архиереев, они поддерживают порядок во время больших церковных праздников, приглашают священников на свои «круги», присягают, целуя хоругвь, но дальше декларации приверженности православию дело не продвигается: реальное воцерковление не происходит… Казаки в церковь не ходят»[51]. Как мы видим, религиозная жизнь казаков на Северном Кавказе со временем не меняется.

Местные священники не раз пытались вывозить сельчан в паломнические поездки, однако последние не проявляют к этому никакого интереса, оправдываясь тем, что у них сельскохозяйственные работы на собственных огородах. В этом яркое отличие их от городских прихожан, которые с удовольствием совершают длительные паломнические поездки, вплоть до Москвы и Санкт-Петербурга. Исключение – приход в станице Дондуковской (РА), где местному священнику о. А. удалось найти наладить грамотную миссионерскую деятельность, и он вместе со своим приходом совершает паломнические поездки в Дивеево[52].

Городская православная община Адыгеи в целом не сильно отличается от сельской. Всего в Майкопе – столице Республики Адыгея – 6 православных храмов, которые посещают примерно 1 тысяча человек при численности населения в городе 160 тысяч (всех национальностей)[53]. Как говорит писатель О. Селедцов,

---

[50] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А., РА; интервью с священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[51] *Митрохин Н.А.* Православие на Северном Кавказе // Фактор этноконфессиональной самобытности в постсоветском обществе / Отв. ред. Б. Олкотт, А. Малашенко. М., 1998. С. 52.

[52] Интервью со священником станицы. Дондуковской о. А., РА; интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[53] Интервью с протоиереем о. Г., Майкоп, РА; интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА.

сам активный прихожанин, в Майкопе еще есть русская молодежь, но почти вся она – не воцерковленная. Среди его друзей никто не посещает церковь[54]. Беседы с прихожанками Свято-Троицкого кафедрального собора г. Майкопа свидетельствуют о том, что в приходе бытует мнение, что священники плохо выполняют свои обязанности и главное – «священник должен являть собой, своей жизнью, жизнью свой семьи некий пример прихожанам. Однако если про него или члена его семьи достоверно известно нечто злое, то на какую твёрдость и силу веры можно рассчитывать?» – говорила нам прихожанка[55].

Свойственны местным прихожанам и некоторые языческие традиции, суеверия, например, во время отпевания народ любит ставить иконку на умершего и завязывает веревкой руки и ноги умершего, а потом после таинства отпевания перед опусканием гроба в яму родственники забирают эту иконку и используют для врачевания, после опускания гроба сразу проводят поминки на могиле умершего[56].

В деятельности православных священников Карачаево-Черкесии и Адыгеи миссионерство как одна из ключевых форм деятельности религиозных организаций, имеющая целью обращение неверующих или представителей иных религий в православие, занимает крайне малое место. С одной стороны, священники стремятся окрестить как можно большее число людей – жителей республики, например, практикуется массовое крещение в местных реках (станица Сторожевая, КЧР)[57], а с другой стороны, дальнейшую работу с новообращенными священники ведут редко и плохо. Как говорит священник Г. Б. (станица Кардоникская, КЧР), перед ними до сих не была поставлена задача

[54] Интервью с Олегом Валерьевичем Селедцовым, Майкоп, РА.

[55] Интервью с прихожанами православного Свято-Троицкого собора, Майкоп, РА.

[56] Интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА.

[57] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

активизации миссионерской деятельности как одной из ключевых форм деятельности современных священников[58]. Поэтому типичное явление – человек совершает обряд крещения, венчается, крестит своих маленьких детей, и… перестает посещать храм. Между тем, как нам представляется, местные священники не обращают внимание на различные возможности, которые предоставляет жизнь для проведения миссионерской деятельности. Например, рассказывает священник Никольского храма о. А. (станица Сторожевая, КЧР): «Когда меня приглашают для совершения обряда отпевания, я никогда не остаюсь на поминки, так как считаю это бессмысленным». Священник станицы Сторожевой о. А. первые два года после своего назначения старался посещать казачьи собрания, но со временем перестал это делать из-за отсутствия какого-то смысла в этом[59]. А в станице Зеленчукской (КЧР), где есть активное казачье общество, местный священник часто приходит на заседания казаков[60]. Священник станицы Исправной (КЧР) о. А. продолжает иногда их посещать. Он описал недавнее собрание: муж избивал жену, и она пожаловалась на него станичникам, они вызвали мужа на свое собрание и стали стыдить, пригласив для этого и местного священника. К сожалению, как отмечают сами священники, они не имеют авторитета в казачьей среде. Казаки КЧР считают себя православными, но при этом сильно не прислушиваются к тому, что им говорят священники[61].

Сходная ситуация складывается и в Республике Адыгея. Миссионерская деятельность «делает свои первые шаги». Моя беседа с настоятелем церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., показывает, что священники начинают понимать необходимость этого. На миссионерскую работу его поставили в 2008 г., и

---

[58] Интервью со священником церкви о. Г., станица Кардоникская, КЧР.

[59] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

[60] Интервью с атаманом станицы Зеленчукской Владимиром Ивановичем Федоровым, станица Зеленчукская, КЧР.

[61] Интервью со священником храма о. А., станица Исправная, КЧР.

с тех пор молодой священник стал внимательно и глубоко оценивать ситуацию и предпринимать пусть малые, но грамотные шаги. Во-первых, он начал преподавать в майкопской гимназии ряд предметов – сектоведение, историю древних религий, историю Русской Православной Церкви, Новый Завет. Во-вторых, он обратил внимание на изучение форм и характера миссионерской деятельности протестанских общин, в частности, на опыт распространения литературы. В-третьих, он начал проводить миссионерскую деятельность, как он говорит, «через то, чем увлекается молодежь», например, через спорт – он сам ходит в спортивную секцию, где познакомился с членами секции и постепенно пригласил их в храм и вовлек в деятельность храма, в частности, члены спортивной секции помогают о. И. убирать кладбище. Наряду с этим он стремится использовать и обряд исполнения треб для проведения коротких миссионерских бесед. Многие из тех, кто обращается к священнику с просьбой о совершении отпевания своего родственника, не посещают церковные службы, поэтому проведение бесед с такими людьми – крайне важная часть миссионерской работы с населением. Как о. И. говорит: «в нашей епархии два-три человека понимают необходимость миссионерской деятельности, но я пока как председатель миссионерской комиссии никого не собирал и не обучал миссионерской деятельности»[62]. В Майкопской и Адыгейской епархии есть пример грамотного и вдумчивого проведения миссионерской деятельности, который мы наблюдали в станице Дондуковской (РА). Настоятель местной Ильинской церкви постепенно сумел привлечь в свой приход значительное число молодых семей, используя для этого самые различные способы. Например, внутри ограды храма своими руками священник поставил детскую качалку, чтобы во время посещения родителями церкви дети могли покрутиться на ней. Для детей при храме организованы различные кружки детского творчества.

[62] Интервью со священником церкви г. Майкопа на Новом кладбище о. И., г. Майкоп, РА.

Для большинства храмов Адыгеи и Карачаево-Черкесии характерно почитание одного из кавказских епископов второй половины XIX в. Игнатия Брянчанинова. Во многих церквях почитаются иконы Николая II и членов его семьи как великомучеников[63]. Есть и местные святые, например, в Свято-Михайловском монастыре (РА) почитается его основатель о. Мартирий[64]. На Северном Кавказе во многих храмах чтут местного святого Феодосия Кавказского. Феодосий (1841–1948 гг.?) был местным священником с очень противоречивой биографией. Его почитание не благословляется Комиссией по канонизации Русской Православной Церкви, однако мы встречали книги, видеокассеты и иконы Феодосия Кавказского во многих храмах КЧР и РА (например, в станице Гиагинской). Есть храмы, где священники вполне осознанно отказываются от этого «святого», например, Ильинский храм в станице Дондуковской.

В городах Майкопе и Черкесске работают православные гимназии. В некоторых сельских православных приходах есть воскресные школы[65]. При храмах работают православные библиотеки, которые охотно посещают старушки. В их кругу популярными стали стихи местного народного поэта, плотника по профессии, жителя поселка Курджиново (КЧР) – Александра Сергеевича Тащенко. Как говорили нам местные старушки – прихожанки храмов КЧР, стихи А. Тащенко они «используют вместо молитв, молитвы произносить трудно, а стихи Тащенко для них легче читать»[66]. Свои стихи А. Тащенко, получив благословение у местного священника, издает на свои средства[67].

---

[63] Интервью со священником церкви станицы Гиагинской о. А., РА.

[64] Интервью с игуменом Свято-Михайловского мужского монастыря о. Герасимом, РА.

[65] Интервью со священником храма о. А., станица Исправная, КЧР.

[66] Интервью с прихожанкой храма Т., станица Кардоникская, КЧР; *Тащенко А.С.* Сонм поэтических творений. Сей жизни след. Элиста, 2006; *Он же.* Сонм поэтических творений. Исповедь. Покайся, Русь, еще не поздно! Элиста, 2006.

[67] Интервью с Александром Сергеевичем Тащенко, поселок Курджиново, КЧР.

В Адыгее также есть православные поэты и писатели, например, упоминавшийся выше Олег Витальевич Селедцов и Любовь Корчагина. Нам удалось поговорить с О. Селедцовым[68]. Олег, занимаясь литературным творчеством, одновременно работает на радио, где создает православные передачи[69]. По его мнению, в целом в Адыгее русская интеллигенция – учителя, и т.д. – невоцерковленная: они больше интересуются учениями Рериха, Блаватской и т.д. Об этом же нам рассказывала русская поэтесса из Черкесса О. Михайлова[70].

Подчеркнем, что, с одной стороны, религиозные организации отделены от государства и в силу этого тесных контактов между ними не должно быть, а с другой, мы видим, что в реальной жизни существуют как положительные, так и отрицательные стороны тесного сотрудничества между ними на Северном Кавказе. Поскольку православные организации существуют в рамках национальных республик, где у власти находятся национальные правительства, местное духовенство не имеет такой поддержки, какая есть в других регионах РФ, например, в соседнем Краснодарском крае, где губернатор выделяет средства для строительства православных церквей, тем не менее и здесь мы видим, что государственная поддержка на более низком административном уровне имеется, например, русский мэр г. Майкопа предоставляет финансовую помощь для выплаты зарплат учителям православной гимназии[71]. В РА и КЧР республиканские власти отказываются помогать строить церкви, мотивируя это тем, что «церковь отделена от государства, мы не можем Вам помогать». И, как говорят сами священники РА, даже местные станичные и районные власти (русские и казаки) ока-

---

[68] *Селедцов О.В.* Странник я на земле. Восьмая книга стихов. Майкоп, 2004.

[69] Интервью с Олегом Валерьевичем Селедцовым, Майкоп, РА.

[70] *Михайлова О. (Ольшевский Михаил)*. Глупые лунные гимны. Опыт богоискательства. Черкесск, 2007; интервью с поэтессой Ольгой Михайловой, г. Черкесск, КЧР.

[71] Интервью с протоиереем о. Г., г. Майкоп, РА.

зывают им в этом слабую поддержку[72]. К «православному ресурсу» республиканские власти обращаются для решения политических целей, например, А.А. Джаримов, занимавший пост Президента в РА в 1992–2002 гг., для привлечения русских и казаков на свою сторону приходил во время службы в Свято-Троицкий собор г. Майкопа, священники прерывали службу и предоставляли возможность А.А. Джаримову провести в храме митинг в свою поддержку[73]. Этот факт говорит о многом.

Местное православное духовенство КЧР и РА на протяжении 1990–2000-х годов раздирали внутренние конфликты, которые в значительной степени ослабляют и без того невысокий авторитет станичных священников. Так, до сих пор у всех в памяти и на слуху конфликт, происходивший на протяжении ряда лет в конце 1990-х годов между руководством епархии, настоятелем Никольского храма о. В. и молодым священником В. (КЧР).

Есть в республиках русские общественные движения, чья идеология не опирается напрямую на православие, в частности, в КЧР – общественное движение «Русь» (руководитель Н.Н. Хохлачев), но оно слабое, руководство движения не стремится сотрудничать с республиканским казачьим движением, считая его «продажным». Важно подчеркнуть, что все руководители – и движения «Русь», и казачьи атаманы – говорят о том, что в КЧР любая попытка защищать русских рассматривается местными властными, силовыми и юридическими властями как «разжигание межнациональной розни»[74]. Проблемы с русско-казачьи населением в 1990–2000-е годы действительно стали настолько острыми, что это вызывает необходимость обсуждения и отстаивания интересов славянского населения[75]. То же самое мы

[72] Интервью со священником церкви станицы Гиагинской о. А., РА.
[73] Интервью с главным редактором газеты «Закубанье» В. Каратаевым, Майкоп, РА.
[74] Интервью с главным редактором газеты «Черкесск» Л.И. Мамхяговой, г. Черкесск, КЧР.
[75] Интервью со священником Покровской церкви о. В., г. Черкесск, КЧР.

имеем и в РА, где есть крупная общественная организация «Славяне Адыгеи» (руководители *Н.* Коновалова, В. Каратаев) и газета «Закубанье», защищающие интересы русских и казаков Адыгеи. Был период, когда русские лидеры тесно сотрудничали с местной православной епархией, в частности, они много сделали для получения разрешения о передаче Свято-Афонского монастыря верующим, однако со временем разочаровались в ее деятельности. Православная деятельность, по их мнению, в Адыгее рассматривается духовенством как форма бизнеса. В. Каратаев заключает: «наша церковь не является в настоящее время опорой для русского населения»[76].

Взаимоотношения между православными и мусульманами в республиках Северного Кавказа непростые. Как сообщали прихожане православного храма в одной из станиц (КЧР), карачаевцы, проживающие на другой стороне станицы, открыто оскорбляют местных русских и казаков, а последние, в свою очередь, называют горцев «черномазые»[77]. Русские считают, что карачаевцы за свою депортацию получили материальную компенсацию, которая позволила им в 1990-е годы наладить бизнес, а казаки, несмотря на то, что тоже пострадали, ничего не получили. В результате среди славянского населения КЧР наблюдается рост антикавказских настроений[78]. Бывают открытые столкновения между казаками и горцами, активно поселяющимися в станицах северокавказских республик. Есть редкие случаи, когда горцы хорошо относятся к православию, и некоторые мусульмане могут посетить православный храм и попросить священника освятить квартиру или машину, могут взять освященную воду для своих нужд[79]. В быту много случаев, когда

---

[76] Интервью с Олегом Валерьевичем Селедцовым, Майкоп, РА; интервью с главным редактором газеты «Закубанье» В. Каратаевым, Майкоп, РА.

[77] Интервью с прихожанкой храма Т., станица Кардоникская, КЧР.

[78] Интервью с поэтессой Ольгой Михайловой, г. Черкесск, КЧР.

[79] Интервью со священником Никольского храма о. А., станица Сторожевая, КЧР.

православные и мусульмане дружат, имеют дружеские и приятельские отношения[80]. Прихожанка Л. Свято-Троицкого храма в г. Майкопе (РА) говорит, что у нее лучшая подруга – адыгейка, мусульманка. И не только она сама празднует все, по выражению Л., мусульманские «байрамы», но и ее подруга на Пасху красит яйца и печет куличи. Прихожанка Л. подчеркивает, что «важна не национальность, а человечность»[81]. Другая прихожанка этого храма Е. отмечала, что в Майкопе «чувствуются гонения на православных. Мусульмане творят беспорядки – срезают кресты с церквей, с могил».

Настоятель церкви в станице Гиагинской (РА) о. А. описывает ситуацию, когда они вместе со станичной властью решили поставить православный крест при въезде в станицу. Через некоторое время в церковь к священнику пришел молодой адыгеец и задал вопрос: «Зачем вы поставили крест?» и начал угрожать священнику. В станицу Дондуковскую (РА) однажды приезжали адыгейцы, пришли в храм и стали спрашивать настоятеля Ильинской церкви о.А.: «Вы живете на нашей земле, зачем Вы строите храм на нашей земле?»[82]. Учитывая все вышесказанное, мы совершенно согласны с мнением Н.А. Митрохина, который еще в 1998 г. отмечал, что «установление… этнорелигиозных границ, углубление различий между гражданами одного государства приводит к взаимному обособлению, что способствует появлению и распространению ксенофобских тенденций»[83].

Тем не менее следует отметить, что в Республике Адыгея наблюдаются случаи крещения адыгейцев, например, одна пара приезжала в станицу Дондуковская (РА), где прошла в Ильинской церкви обряд крещения. У супругов не было детей, и они

---

[80] Интервью с прихожанкой православного Свято-Троицкого храма Е., г. Майкоп, РА.

[81] Интервью с прихожанкой православного Свято-Троицкого храма Л., г. Майкоп, РА.

[82] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А., РА.

[83] *Митрохин Н.А.* Указ. соч. С. 58.

решили креститься в надежде, что Господь им дарует детей (больше в этом храме они не появлялись). Обычно адыгейцы совершают обряд крещения в тайне от своих многочисленных родственников-мусульман. Адыгейцы иногда обращаются к православным священникам для совершения треб – освящения домов, машин, приходят за освященной водой, освящают куличи на Пасху, просят священников помолиться за путешествующих и т.д.[84] В Майкопе есть адыгейцы, принявшие обряд крещения. Нам рассказывали прихожанки Свято-Троицкого храма в Майкопе (РА) случай, как один 70-летний адыгеец решил стать казаком, а ему сказали, что для этого надо креститься, и он согласился[85]. Брат Президента РА вместе со своей семьей совершил обряд крещения[86]. Известный адыгеец Нальби Куек перевел на адыгейский язык Библию[87].

Исследование, с одной стороны, конфессионального фактора в жизни казаков Северного Кавказа, с другой, этнического (казачьего) фактора в жизни православных этого региона, показало особую значимость фактора идентичности для казачьих общин. Как нам представляется, православное присутствие на Северном Кавказе во многом ассоциируется для населения с российским присутствием, с присутствием российской власти, и ярким символом этого стало установление при въезде во все населенные пункты, в которых проживают русские и казаки, поклонных крестов[88]. Ценностные ориентации казаков и русских Северного Кавказа, безусловно, связаны с православной этикой, однако пока данная корреляция незначительна. С одной стороны, как метко заметил настоятель Свято-Афонского мужского монастыря (РА), «духовные потребности мирян больше того, что может

---

[84] Интервью со священником станицы Дондуковской о. А., РА.

[85] Интервью с прихожанкой православного Свято-Троицкого храма Л., г. Майкоп, РА.

[86] Интервью с протоиереем о. Г., г. Майкоп, РА.

[87] Интервью с Олегом Валерьевичем Селедцовым, г. Майкоп, РА.

[88] Интервью с протоиереем о. Г., г. Майкоп, РА.

дать православное духовенство в настоящее время», а с другой, в силу ряда причин в казачье - русском обществах Северного Кавказа православная этика «не работает», остается лишь позитивной идей, претендуя на национальную (казачью) идею. Формирование этнокультурной и конфессиональной идентичности русских и казаков на Северном Кавказе в будущем будет связано с повышением влияния и авторитета православной церкви. Н.А. Митрохин отмечает, что у православного духовенства есть претензия к казакам Северного Кавказа: «они лезут в наш монастырь со своим уставом». «Казаки имеют собственное мнение по многим церковным вопросам, пытаются навязывать епархиальным управлениям свое понимание кадровой политики». Поэтому отношения между казаками и православным духовенством можно назвать «прохладными». Между тем, как нам представляется, роль духовенства в этом союзе главная. Н.А. Митрохин подчеркивает, что «резервы православной инфраструктуры в епархиях северокавказского региона исчерпаны еще не полностью»[89].

[89] *Митрохин Н.А.* Указ. соч. С. 53– 54.

Библиография
по истории и современному состоянию православия в Грузии

Л.Т. Соловьева

Изучение православного христианства имеет давние историографические традиции в грузинской науке. Это неудивительно, если вспомнить, какую важную роль играло православие в жизни грузинского народа. Значение православия, Грузинской Православной церкви для судеб Грузии невозможно переоценить. Нет ни одной сферы материальной и духовной культуры грузин, где не прослеживалось бы влияние православия: это развитие образования и письменности, архитектура, живопись, литература, поэзия, правовая культура, этика, идеология и т.д. Но и само формирование грузинской нации, а впоследствии и возможность сохранить свою государственность, национальную идентичность во многом были связаны с той духовной основой народа, которую составляло православие.

А.Н. Джавахов (Джавахишвили) в своей работе «К антропологии грузин» писал в начале XX в.: «Каждый день жизни и право на свободу своего существования картвельцам приходилось все время отвоевывать с мечом и *крестом* в руках у многочисленных и сильных врагов» (Русский антропологический журнал. 1905. № 3–4). Эти слова образно свидетельствуют о том значении, которое имело христианство, православие для истории и самого существования Грузии.

Современный период развития Грузии также во многом связан с возвращением народа к своим духовным истокам. Этим объяс-

няется то влияние на жизнь грузинского государства, которое продолжает сохранять Грузинская Православная церковь, одна из наиболее авторитетных и влиятельных сил грузинского общества.

Следует отметить, что библиография по данной теме довольно богата и имеет давнюю, многовековую традицию как в дореволюционной историографии, так и в историографии новейшего времени. К сожалению, в среде русскоязычных специалистов эти исследования зачастую неизвестны, что отчасти связано с языковым фактором: значительная часть работ, где рассматриваются проблемы Грузинской Православной церкви, опубликованы на грузинском языке. Поэтому нам кажется целесообразным опубликовать в данном сборнике эту краткую библиографию. В ней представлены работы специалистов по гражданской и церковной истории, этнографии, искусствоведению и другим дисциплинам, посвященные отдельным аспектам истории и современного состояния Грузинской Православной церкви и ее роли в различных сферах жизни грузинского общества. Конечно, библиография далеко не полна, но, надеемся, она будет полезна заинтересованному читателю.

Официальные печатные органы Грузинского Патриархата:

Журнал «Джвари вазиса» (Крест из лозы)

Газета «Мадли» (Благодать)

Газета «Сапатриаркос Уцкебани» (Ведомости Патриархии)

Литература

Абакелия Н.К. Образ св. Георгия в западногрузинских религиозных верованиях // Советская этнография. 1988. № 5.

Абакелия Н. и др. Грузинские народные праздники. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.).

Абакелия Н. Миф и ритуал в Западной Грузии. Тбилиси, 1991.

Абакелия Н. Народные обычаи, связанные с церковным календарем // Православная энциклопедия. Т. XIII. М., 2006. С. 280–283.

Абакелия Н. О некоторых раннехристианских элементах в грузинской традиции // Аналеби. Тбилиси, 1999. № 1 (на груз. яз.).

Абакелия Н. От Дома Хлеба до Дома Вина // Христианство в Грузии: Историко-этнологические исследования. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.).

Абакелия Н. Христианские святые в западногрузинских верованиях (святой Георгий) // Мацне. Серия истории. 1985 (на груз. яз.).

Абзианидзе Т. Сулхан-Саба Орбелиани и Грузинская православная церковь. Дис. канд. философ. Наук. Тбилиси, 1993 (на груз. яз.).

Абрамишвили В. Земельные владения Грузинской церкви. Гори, 2004 (на груз. яз.).

Абуладзе И. Древние редакции житий сирийских подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.).

Аласания Г. Двадцать столетий христианства в Грузии. Тбилиси: Диаспора-Кредо, 2006. 79 с. (на груз. яз.).

Алибегашвили Г.В., Сакварелидзе Т.А. Живописные и чеканные иконы Грузии. Тбилиси, 1980.

Анания (Джапаридзе), митрополит. Теория прозелитизма Грузинской церкви и его критика. Тбилиси, 2007. 36 с. (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), митрополит. Мать-Церковь Грузии. Тбилиси: Цицинатела, 2006. 320 с. (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), *митрополит*. История Грузинской Апостольской Церкви. Т. 1–3. Тбилиси, 1999 (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), *митрополит*. Краткая история Грузинской церкви. 3-е изд. Тбилиси, 2007. 68 с. (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), митрополит. История Грузинской Апостольской Церкви. 2-е изд. Тбилиси: Алило, 2009. 1266 с. (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), митрополит. Грузинские Церковные Соборы. Т. 1–2. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

Анания (Джапаридзе), митрополит. Краткая история Грузинской Апостольской церкви / Пер. с груз. Тбилиси, 2010.

Андгуладзе С. Епископ Стефан Бодбели (Василий Карбелашвили). Тбилиси: Принт-Экспресс, 2006. 175 с. (на груз. яз.).

Андгуладзе С. Епископ Стефан Бодбели (Василий Карбелашвили) – борец за автокефалию Грузинской церкви. Дис. …к.и.н. Тбилиси, 2006. 149 с. (на груз. яз.).

Апциаури Н. Вопросы источниковедения распространения христианства на Кавказе (житийный цикл Григория Просветителя). Тбилиси, 1987. 55 с. (на груз. яз.).

Арвеладзе Б. «Сухумские» или грузинские церкви в Грузии? Тбилиси, 1996. 109 с. (на груз. яз.).

Арвеладзе Б. Продолжается присваивание грузинских церквей армянскими учеными… Тбилиси, 2006. 55 с. (на груз. яз.).

Арошвили Г., свящ. О некоторых канонических вопросах. Тбилиси, 1998. 32 с. (на груз. яз.).

Архив *Давида Гарсиашвили*. Тбилиси, 2007. 256 с. (на груз. яз.).

Ахлоури Д. Оазис грузинской духовности. Тбилиси: Универсал, 2008. 63 с. (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Илья Чавчавадзе и проблемы Грузинской церкви. Тбилиси: Мематиане, 2003. 116 с. (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Святыни Грузинской церкви. Тбилиси: Ахали Ивирони, 2007. 347 с. (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Католикос-патриарх Грузии Антон (жизнь и деятельность). Тбилиси: Мематиане, 2002. 200 с. (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Грузинская Апостольская церковь. Тбилиси, 2008. 36 с. (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Грузинские церковные песнопения в период Экзархата // Нация и традиция. Тбилиси, 2001 (на груз. яз.).

Бабулашвили Э. Цекровная политика царизма в Грузии и ее результаты: вторая половина XIX в. // Религия. Тбилиси, 2003. № 4, 5, 6 (на груз. яз.).

Бакурадзе И. Тбилисская духовная семинария, история обучения-воспитания в Грузии: Сборник материалов. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.).

Барамидзе Р. Очерки из истории грузинской агиографии. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.).

Бардавелидзе В.В. Из истории древнейших верований грузин: Божество Барбар-Бабар. Тбилиси, 1941 (на груз. яз.).

Бардавелидзе В.В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси. 1957.

Бекиришвили И. Христианство в Аджарии. Батуми: Ачара, 1900. 97 с. (на груз. яз.). 2-е, испр. изд. Тбилиси. 1991. 124 с. (на груз. яз.).

Бенделиани М. Церковь Грузии в период Второй мировой войны (1941–1945). Дис. …канд. ист. наук. Тбилиси, 1999. 165 с. (на груз. яз.).

Бенделиани М. Грузинская Православная церковь в 30–40-е годы XX в. Тбилиси, 2002. 176 с. (на груз. яз.).

Бендианишвили А. «Мысли о Грузии» Григола Лорткипанидзе и борьба против советского коммунистического режима. Тбилиси: Универсал, 2007. 60 с. (на груз. яз.).

Бердзенишвили И. Вопрос распространения христианства в Абхазии по археологическим материалам (IV–VIII вв.). Дис. …канд. ист. наук. Тбилиси, 2006. 218 с. (на груз. яз.).

Беридзе В.В. Церковная архитектура Грузии XVI–XVIII вв. Тбилиси, 1994 (на груз. яз.).

Божественные чудеса и исцеления (жизнь и деяния старца Габриели). Тбилиси, 2009. 196 с. (на груз. яз.).

Брегадзе Н. К вопросу о характере одного из грузинских народных праздников – Тедороба // Материалы по этнографии Грузии. Т. 15. Тбилиси, 1970. С. 81–91.

Бубулашвили Э. Святыни Грузинской Церкви. Тбилиси: Ахали Иверони, 2007. 347 с. (на груз. яз.).

Бурдиладзе С.В. Из истории монастырей средневековой Грузии. Дис. …к.и.н. Тбилиси, 1900 (на груз. яз.).

Бурдули Г. Вопрос автокефалии Грузинской Апостольской церкви. Заслуга епископа Кириона (1906). Тбилиси: Универсал, 2010. 140 с. (на груз. яз.).

Варазашвили А. Некоторые вопросы истории и автокефалии Грузинской церкви. Тбилиси. 1999. 44 с. (на груз. яз.).

Варазашвили А. Грузинские историки в борьбе за автокефалию Грузинской церкви (с начала XX в. до 1917 г.). Тбилиси, 2000. 144 с. (на груз. яз.).

Вардосанидзе С. Грузинская Православная Апостольская церковь в 1917–1952 годах. Тбилиси, 2001. 323 с. (на груз. яз.).

Вардосанидзе С. Грузинская Православная церковь в 1917–1927 годах. Тбилиси. 2000. 152 с. (на груз. яз.).

Габидзашвили Э. Переводная агиографическая литература. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

Габидзашвили Э. Святой Георгий в древней грузинской литературе. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.).

Габисониа П. История Кутаисского епископства. Дис. … канд. ист. наук. Тбилиси, 2006. 144 с. (на груз. яз.).

Гамахариа Дж. Абхазия и православие (I в. – 1921 г.). Тбилиси, 2005. 1099 с. (на груз. яз.).

Гамбашидзе Н. Гость – посланник Бога // Материалы по этнографии Грузии. Вып. 25. Тбилиси, 2005. С. 290–296 (на груз. яз.).

Гамсахурдиа К. Культурная мозаика раннехристианской Картли. Тбилиси: Питагора, 1995. 120 с. (на груз. яз.).

Гвасалиа Дж. К вопросу об институте «сакдрисшвилоба» («дети храма») // Труды Тбилисского государственного университета. Т. 283. Тбилиси, 1989. С. 157–164 (на груз. яз.).

Гегешидзе Д. Модернизм в деятельности современной Грузинской церкви. Тбилиси, 1983. 32 с. (на груз. яз.).

Гегешидзе Д. Критика богословской концепции места и роли христианства в истории Грузии. Тбилиси: Мецниереба, 1986. 103 с. (на груз. яз.).

Гегешидзе Д. Критика буржуазно-клерикальной фальсификации положения религии и церкви в Грузии. Тбилиси, 1986. 133 с. (на груз. яз.).

Гегешидзе Д.В. Современное грузинское православие: эволюция и социально-политические ориентации. Дис. …к.и.н. Тбилиси, 1981.

Гелати – 900: Материалы научной конференции. Тбилиси, 2007. 32 с. (на груз. яз.).

Гиорбелидзе Я.Д. Экуменизм и грузинская православная церковь. Дис. …к. филос. н. Тбилиси, 1978.

Гоиладзе В. Родина сирийских отцов и Грузия. Тбилиси, 2002. 197 с. (на груз. яз.).

Гоиладзе В. У истоков Грузинской церкви. Тбилиси: Сакартвело, 1991. 206 с. (на груз. яз.).

Гогиа Х. Христианская космология в грузинской агиографии и в мегрельских традициях. Тбилиси: Изд-во Тбил. ун-та, 2005. 62 с. (на груз. яз.).

Гогитидзе С. Царь Мириан и обращение Картли. Батуми: Мецниереба, 1997. 151 с.

Григорий (Перадзе), сщмч. Начало монашества в Грузии. Тбилиси: Некери, 2006. 150 с. (на груз. яз.).

Григорий (Перадзе), сщмч. Сведения иностранных пилигримов о грузинских монахах и грузинских монастырях Палестины. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.).

Грузинская Православная Церковь // Православная энциклопедия. Т. XIII. М., 2006. С. 190–320.

Грузинский экзархат Русской Православной Церкви // Православная энциклопедия. Т. XIII. М., 2006. С. 320–351.

Грузины, вместе к Богу! Б.м., 2009. 12 с. (на груз. яз.).

Грузия и христианство: Материалы научной конференции молодых научных сотрудников и аспирантов, проведенной в Институте истории и этнологии им. И. Джавахишвили 26-28 сентября 2000 г.). Тбилиси: Мематиане, 2001. 138 с. (на груз. яз.).

Грузия – удел Богородицы. Тбилиси, 2008. 61 с. (на груз. яз.).

Гугушвили Г. Мцхетско-Тбилисская епархия. Тбилиси, 2006. 48 с.

Гуджеджиани Р. Из истории ментальности грузинских горцев (Сванети). Тбилиси: Универсал, 2008. 225 с. (на груз. яз.).

Гулабер Кланджи [А. Абдаладзе]. Какой ты веры? – Грузин! Сейчас какой мы веры? Тбилиси, 1999. 32 с. (на груз. яз.).

Гуниа Б. Фрагмент фрески Светицховели «Дуга зодиака». Тбилиси, 1999. 36 с. (на груз. яз.).

Гуниа И. Монастыри Грузии: Энциклопедический справочник. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

Гуниа И. Храмы Мцхетско-Тбилисской епархии. Тбилиси, 2002. 160 с. (на груз. яз.).

Гургенидзе В. В стране удела Святой Мариам. Тбилиси: Легиа. Кн. 1. 255 с. 1995. Кн. 2. 204 с. 1997. (на груз. яз.).

Гурули В. Дело митрополита Назария (август-сентябрь 1924 года). Тбилиси: Универсал, 2009. 128 с. (на груз. яз.).

Гусева Э.К. Из истории почитания на Руси иконы Богоматери Грузинской и ее грузинском прототипе // Древнерусское искусство. Искусство XVIII – 1-й половины XIX в.: Сообщения ГТГ. М., 1995.

Двадцать веков христианства в Грузии: Сборник докладов конференции (24–25 ноября 2004 г.). Тбилиси: Логос, 2004. 373 с. (на груз. яз.).

Двалишвили О. Дорога и мост, ведущие к Господу. Кутаиси, 2007. 212 с. (на груз. яз.).

Джапаридзе А., епископ. Приготовление грузинского народа к принятию Спасителя. Тбилиси, 2001. 18 с. (на груз. яз.).

Диадема старца: воспоминания о грузинском подвижнике отце Гаврииле / Пер. с груз. Кетеван Сурмава. Изд. 2-е, испр. М.: Святая гора, 2006. 158 с.

Диасамидзе Б. Христианство в Западной Грузии (I–X века). Батуми: Ачара, 2001. 268 с. (на груз. яз.).

Диасамидзе Б. Христианство в Западной Грузии (I–X века). Дис. …д.и.н. Батуми, 1999. 286 с. (на груз. яз.).

Документы к истории церковного песнопения в Имерети (1821–1920 гг.). Кутаиси, 2006. 208 с. (на груз. яз.).

Дорога к храму. Батуми, 2009. 280 с. (на груз. яз.).

Житие святой Нино и обращение Картли: Путеводитель Литературного института. Тбилиси, 2009. 371 с. (на груз. яз.).

Зангурашвили В. Церкви и монастыри Никозской и Цхинвальской епархии: исторические хроники. Тбилиси, 2007. 103 с.

Зубиашвили З.Г. Грузинская православная церковь в процессе демократизации общества. Дис. …к.и.н. Тбилиси, 1990.

Егоров В., свящ. К истории провозглашения грузинами автокефалии своей церкви в 1917 г. М., 1917.

Епископ и церковь. Тбилиси, 2004. 48 с. (на груз. яз.).

Зоидзе И. Религиозные обычаи и обряды в Аджарии и их влияние на традиционный быт населения. Дис. …к.и.н. Батуми, 2005. 168 с. (на груз. яз.).

Ивелашвили Т. Мардийская церковь Иоанна Крестителя. Тбилиси, 2009. 80 с. (на груз. яз.).

Ивелашвили Т. Церковь во имя Богоматери селения Ивлита. Тбилиси, 2005. 63 с. (на груз. яз.).

Итонишвили В. Очерки из истории грузинского христианства. Тбилиси: Мематиане, 2003. 92 с. (на груз. яз.).

Каландия Г. Святые мощи и реликвии в Грузии (Самегрело) // Артануджи. Тбилиси, 1994. № 1.

Картвелишвили Т. Епископства Гурии (XV–XIX вв.). Тбилиси, 2006. 163 с. (на груз. яз.).

Католикосы-патриархи Грузии: Справочник. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.).

Кашиа Дж. Убиси: Ренессанс без Ренессанса. Кн. 1. Картлис Цховреба и эллинистическая эйкумена. Париж: Грузинско-Европейский университет, 1999. 104 с. (на груз. яз.). Кн. 2. Картлис Цховреба и Кавазская христианская исмерия грузинского народа. Париж; Тбилиси, 2001. 369 с. 2-е изд. 2004. 318 с. (на груз. яз.).

Квривишвили О. Мистерия Светицховели. Тбилиси, 2000. 430 с. (на груз. яз.).

Квривишвили О. Мотивы Грааля в Грузии. Тбилиси, 2006. 98 с. (на груз. яз.).

Кезевадзе М. Церкви и священники Имерети времен экзархата. Кутаиси, 2008. 248 с. (на груз. яз.).

Кезевадзе М. Церкви и священники Рачи времен экзархата. Кутаиси, 2005. 64 с. (на груз. яз.).

Кекелидзе К., прот. Главные историко-хронологические вопросы обращения грузин. Тифлис, 1926 (на груз. яз.).

Келенджеридзе М. Правда об автокефалии Грузинской Церкви. Кутаиси, 1995.

Кикнадзе В. Национальная и общечеловеческая проблематика в творчестве грузинских духовных деятелей XIX века. Дис. …д. и. н. Тбилиси, 2005. 319 с. (на груз. яз.).

Кикнадзе В. Жизнь и деятельность епископа Петра Despite Кончошвили. Тбилиси, 2003. 213 с. (на груз. яз.).

Кикнадзе З. Картли на пути христианизации: люди и святыни. Тбилиси: Кавказский дом, 2009. 210 с. (на груз. яз.).

Кирион II. К вопросу об автокефалии Грузинской Апостольской Православной Церкви (архивные материалы 1906 г.). Тбилиси, 2005. 63 с. (на груз. яз.).

Кирион II. Письма, статьи. Тбилиси, 2006. 119 с. (на груз. яз.).

Костава М. Мысли о миссии Грузии. Париж, 1991. 208 с. (на груз. яз.).

Кочламазашвили Э. Дидубийский храм Богородицы. Тбилиси, 2007. 28 с. (на груз. яз.).

Кудава Б. Церковь Западной Грузии (IX–XI вв.). Дис. …к.и.н. Тбилиси, 2002. 172 с. (на груз. яз.).

Кучухидзе Г. Арабская версия жития Григория Просветителя и вопрос обращения Грузии. Дис. …к. филол. н. Тбилиси, 1999. 233 с. (на груз. яз.).

Леквеишвили С. Возвращение утраченной благодати. Тбилиси, 2004. 152 с. (на груз. яз.).

Леквеишвили С. Действующие православные храмы в Аджарии. Батуми, 2001. 114 с. (на груз. яз.).

Ломидзе Б. Реакционная роль Церкви в революции 1905–1907 гг. Тбилиси, 1959.

Ломоури Н. Объявление христианства государственной религией в Грузии // Церковный календарь Грузии: 2001. Тбилиси, 2000. С. 113–146 (на груз. яз.).

Ломоури Н. Распространение и утверждение христианства в Грузии. Тбилиси: Изд-во Грузинского патриархата, 2009. 72 с. (на груз. яз.).

Макалатиа С.И. История и этнография Мегрелии. Тбилиси, 1941 (на груз. яз.).

Мамиствалишвили Э. История Христова хитона. Гори: Изд-во гос. ун-та, 2003. 192 с. (на груз. яз.).

Мамулашвили М. Христианство и история государственной мысли в Грузии (IV–XII века). Дис. …к.и.н. Тбилиси, 2001. 154 с. (на груз. яз.).

Мамулия Г. Картлийская Церковь, V–VI вв. Тбилиси, 1992 (на груз. яз.).

Мартвильский национальный музей. Объединенная научно-общественная сессия(46-я, 1999 г.), посвященная 2000-летию победы и распространения христианства. Мартвили, 1999. 22 с. (на груз. яз.).

Мачабели К. Каменные кресты Грузии. Тбилиси, 1998.

Международный симпозиум «Христианство: прошлое, настоящее, будущее (2000 г., Тбилиси)». Краткие содержания докладов / Ред. М. Чхартишвили, Л. Мирианашвили. Тбилиси: Мематиане, 2000. 121 с.

Мерквиладзе Д. Сирийские отцы (сирийские духовные деятели VI века в Грузии). Тбилиси, 2006. 217 с. (на груз. яз.).

Мерквиладзе Д. Сирийские духовные деятели в Картли («Сирийские отцы»). Дис. …к.и.н. Тбилиси, 1996. 109 с. (на груз. яз.).

Мерквиладзе Д. Официальная религия Картли на фоне грузинско-армянского церковного раскола. Тбилиси, 1997. 24 с. (на груз. яз.).

Мчедлидзе Г. Кутаисско-Гаенатская епархия: история и современность. Кутаиси. 2008. 576 с. (на груз. яз.).

Мшвениерадзе Д. Диадема старца (воспоминания об отце Габриели). Кн. 1–2. Тбилиси, 2006, 2007. (на груз. яз.).

Мшвилдадзе М. Раннее христианство в Грузии. Тбилиси: Универсал. 2008. 158 с. (на груз. яз.).

Надареишвили Г. Из истории грузинского православия. Тбилиси, 1976 (на груз. яз.).

Научная конференция «2000 лет распространения христианства в Грузии» (Тбилиси, 2005). Православие в Абхазии и вопросы национальной самоидентификации.Тбилиси, 2005. 339 с. (на груз. яз.).

Национальная и религиозная идентичность: Междисциплинарная республиканская конференция. Тбилиси, 2004 (на груз. яз.).

Наша вера: по материалам двунадесятых Господних праздников (пособие для 5–8 классов средней школы). Тбилиси, 2004. 128 с. (на груз. яз.).

Нерукотворная икона Ацкурской Богоматери, покровительница Грузии. Тбилиси, 2009. 20 с. (на груз. яз.).

Николадзе Е. История Грузинской Церкви. Кутаиси, 1918 (на груз. яз.).

Николаишвили О. Беседы отца Габриели. Тбилиси, 2007. 146 с. (на груз. яз.).

Николозишвили Н. У истоков эллинизма и христианства Картли по материалам «Обращения Грузии» и «Жизни грузинских царей». Дис. …к.и.н. Тбилиси, 2006. 186 с. (на груз. яз.).

О трудах видного грузинского ученого митрополита Ананиа Джапаридзе. Тбилиси. 2006. 116 с. (на груз. яз.).

Очиаури А. Грузинские народные праздники в нагорной части Восточной Грузии (Пшави). Тбилиси, 1991 (на груз. яз.).

Очиаури А. Календарь грузинских народных праздников: Хевсурети (Архотская община). Тбилиси: Мецниереба, 1988. 209 с. (на груз. яз.).

Николадзе Ев. История Грузинской Церкви. Кутаиси, 1918 (на груз. яз.).

Павлиашвили К. Грузинская Православная церковь в 1917–1927 гг. Тбилиси, 2000.

Павлиашвили К. Грузинский экзархат: 1900–1917. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.).

Панджикидзе Т. Христианство в грузино-русских взаимоотношениях. Тбилиси, 2005. 80 с. (на груз. яз.).

Панджикидзе Т., Кандарели Т. Религиозная жизнь в Грузии. Тбилиси, 2006. 162 с. (на груз. яз.).

Панцулая Т.У. Социальная позиция современного грузинского православия. Тбилиси: Об-во «Знание» ГССР, 1988.

Панцулая Т.У. Эволюция социальных воззрений современного грузинского православия и вопросы научно-атеистической пропаганды: Методическое пособие. Тбилиси, 1988. 25 с.

Папиашвили И. К вопросу о происхождении грузинских евреев и создания грузинского алфавита асомтаврули. Из истории распространения христианства в Грузии. Кутаиси, 1993. 60 с. (на груз. яз.).

Патаридзе Л.А. Житие св. Нино: Культурно-исторические вопросы изучения обращения Грузии в христианство. Тбилиси, 1993 (на груз. яз.).

Патаридзе Л.А. Обращение грузин по «Картлис Цховреба». Тбилиси, 2000 (на груз. яз.).

Пирчхадзе М. История распространения христианства в Западной Грузии (I–IX вв.). Дис. …к.и.н. Тбилиси, 2002. 167 с. (на груз. яз.).

Православная церковь и психические расстройства. Тбилиси, 2006. 72 с. (на груз. яз.).

«Путем Андрея Первозванного»: Научная конференция (2008, Батуми). Тбилиси, 2008. 112 с. (на груз. яз.).

Пхаладзе Т. Грузинская Православная Церковь и вопрос грузинского языка во второй половине XIX века. Дис. …к.и.н. Тбилиси. 2004. 155 с. (на груз. яз.).

Раннее христианство и Грузия: вторая конференция по раннехристианской археологии, посвященная 120-летию со дня рождения акад. И. Джавахишвили (краткие содержания докладов). Тбилиси, 1996. 27 с. (на груз. яз.).

Рогава Г. Религия и Церковь в Абхазии. Тбилиси: Универсал, 2007. 216 с. (на груз. яз.).

Рогава Г. Христианская религия и Церковь в Грузии (1801–1917 гг.) / Ред. О. Жордания. Тбилиси: Челти, 1997. 241 с. (на груз. яз.).

Роль православия в государствах и обществах Грузии и России: Материалы Второй грузино-российской рабочей встречи на неправительственном уровне. Москва, 11–13 июля 2003 г. Тбилиси, 2003. 51 с.

Сакварелидзе Т. Чеканные иконы // Грузинские иконы. Тбилиси, 1994 (на груз. яз.).

Салуашвили С. Исторические изыскания, связанные с датой обращения Картли. Тбилиси, 2010. 131 с. (на груз. яз.).

Салуашвили С. Дата обращения Картли: 20 июля 328 г. Тбилиси, 2010. 63 с. (на груз. яз.).

Свет Христов – Грузия. Кн. 1. Тбилиси, 2003. 970 с. Кн. 2. Тбилиси, 2006. 990 с. (на груз. яз.).

Свешников Н., прот. История взаимоотношений Русской и Грузинской Церквей. Баку, 1968.

Святая Нино: Научный сборник. Тбилиси: Артануджи, 2008. 610 с. (на груз. яз.).

Силогава В. Завещание Давида Строителя Шиомгвимскому монастырю. Тбилиси, 2003 (на груз. яз.).

Сирадзе Р. Житие св. Нины и начало грузинской агиографии. Тбилиси, 1997 (на груз. яз.).

Сирадзе Р. Основы грузинской культуры. Тбилиси, 2000. 352 с. (на груз. яз.).

Сирадзе Р. Христианская культура и грузинская письменность. Тбилиси, 1992. 232 с. (на груз. яз.).

Соловьева Л.Т. Крестильная обрядность у грузин // Обычаи и обряды, связанные с рождением ребенка. М., 1995. С. 124–159.

Соловьева Л.Т. Христианские традиции в народной культуре грузин // Эльбрус. 1999. № 2 (Нальчик). С. 256–282.

Соловьева Л.Т. Крестильная обрядность в народной культуре грузин // Эмигрант. Общественно-просветительский, литературно-культурный альманах. М., 2002–2003. № 3.

Страницы истории Алавердской епархии: Материалы научной конференции. Тбилиси – Телави – Алаверди, ноябрь 2006 г. Тбилиси, 2007. 221 с. (на груз. яз.).

Скурат К.Е. История Поместных Православных Церквей. Т. 1. М., 1994.

Сургуладзе И.К. Святой Георгий в грузинских религиозных верованиях: IV Международный симпозиум по грузинскому искусству. Тбилиси: Мецниереба, 1983.

Сухиташвили Д. Хитон Христов. Тбилиси, 1999. 88 с. (на груз. яз.).

Тадумадзе М. Социально-экономическое положение церковных крестьян в первой половине XIX века. Тбилиси, 1993.

Тадумадзе М. Церковное землевладение в Грузии: первая половина XIX века. Тбилиси, 2006. 100 с. (на груз. яз.).

Тамарашвили М. Грузинская Церковь со дня основания до сегодняшнего дня. Тбилиси: Кандели, 1995. 800 с. (на груз. яз.).

Тактакишвили Д.Д. Модернизм в грузинском православии. Тбилиси: Мецниереба, 1987 (на груз. яз.).

Тактакишвили Д.Д. Религиозная модернизация и грузинское православие. Дис. … к. филос. н. Тбилиси, 1989.

Тартарашвили В. Церковные миссионерские деяния царизма в Саингило // История, обществоведение, география в школе. Тбилиси, 1982. № 2 (на груз. яз.).

Тархнишвили М.В. Грузинская православная церковь. М.: Московская патриархия, 1983. 26 с.

Толиашвили К. Церковная политика российского Синода в Абхазии и Шида Картли (80-е годы XIX века – 1917 г.). Дис. … к.и.н. Тбилиси. 2005. 122 с. (на груз. яз.).

Торадзе В., Торадзе Н. История Грузинской Православной Церкви. Тбилиси, 2006. 632 с. (на груз. яз.).

Хазарадзе Н. К истории одной реликвии Грузии: Грузия и пояс Богоматери // Аналеби. Тбилиси, 1999. № 1. С. 6–14 (на груз. яз.).

Христианство в Грузии: Историко-этнологические исследования. Тбилиси: Мематиане, 2000. 137 с. (на груз. яз.).

Христианство в нашей жизни – прошлое, настоящее, будущее. Второй международный симпозиум. Тбилиси, 2005. 38 с. (на груз. яз.).

«Христианство и медицина: Бедиа – 1000»: Материалы конференции. Тбилиси: Дедаена, 2000. 206 с. (на груз. яз.).

Христианство: прошлое, настоящее, будущее. Международный симпозиум (Тбилиси, 2000): Краткое содержание докладов. Тбилиси: Мематиане, 2000. 108 с. (на груз. яз.).

Хуцишвили М.Н. Социально-политическая позиция Грузинской Православной церкви (XIX–XX вв.). Тбилиси, 1987 (на груз. яз.).

Церковь и гражданское общество Грузии в начале XXI века. Тбилиси, 2001. 76 с. (на груз. яз.).

Цулая Г.В. Святые и мученики в истории Грузии (Агиографические этюды). М.: ИЭА РАН, 2006. 216 с.

Цуртавели Яков. Мученичество Шушаники // *Кекелидзе К.* Памятники древнегрузинской агиографической литературы. Тбилиси, 1956 (на груз. яз.).

Чинчаладзе Г. К интерпретации некоторых народных грузинских обычаев. Тбилиси, 2000. 84 с. (на груз. яз.).

Чичинадзе Н. К истории иконопочитания в Грузии // Религия. Тбилиси, 1999. № 1–2. С. 32–49 (на груз. яз.).

Чумбуридзе М. К истории христианства в Западной Грузии. Кутаиси: Лампари, 2010. 88 с. (на груз. яз.).

Чхартишвили М. Грузинский этнос в эпоху религиозного обращения. Тбилиси: Универсал, 2009. 180 с. (на груз. яз.).

Чхартишвили М. Источниковедческие проблемы изучения грузинской агиографии: Житие св. Нино. Тбилиси, 1987 (на груз. яз.).

Чхартишвили М. Проблемы источниковедения по христианизации Западной Грузии. Дис. …к.и.н. Тбилиси, 1982. 203 с. (на груз. яз.).

Шанидзе А. Грузинский монастырь в Болгарии и его типик. Тбилиси, 1971 (на груз. яз.).

Chkhartishvili M. On Georgian identity and culture: nine international presentations. Tbilisi: Universal, 2009. 135 p.

Santa Nino e la Georgia: storia e spiritualitá Cristiana nel paese del Vello d’oro. Roma: Antonianum, 2000. 206 p.

Shurgaia G. La spiritualitá Georgiana: Martino di Abo, santo e beato martire di Cristo di Joane Sabanisdse. Roma: Stadium, 2003. 295 p. (La spiritualitá Cristiana orientale. 3).

Tabagua I. I rapport tra la Georgia Cristiana e.la Santa Sede. Vol. 1. Tbilisi, 1996. 343 p.

ОБ АВТОРАХ

Албогачиева Макка Султан-Гиреевна – старший научный сотрудник отдела Кавказа Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, кандидат исторических наук, Санкт-Петербург.

Бабич Ирина Леонидовна – ведущий научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии РАН, доктор исторических наук, Москва.

Гиоева Ирина Алихановна – кандидат исторических наук, Владикавказ.

Ионова Зинаида Николаевна – старший преподаватель Сочинского Института (филиала) Российского университета дружбы народов, Сочи.

Кратов Евгений Владимирович – уполномоченный Главы КЧР по связям с религиозными организациями, кандидат исторических наук, Черкесск.

Кратова Наталья Владимировна – старший научный сотрудник КарачаевоЧеркесского Института гуманитарных исследований, кандидат исторических наук, Черкесск.

Соловьева Любовь Тимофеевна – старший научный сотрудник отдела Кавказа Института этнологии и антропологии РАН, кандидат исторических наук, Москва.

Ольга Кульбачевская, оригинал-макет

Институт этнологии и антропологии РАН

Подписано в печать 8.11. 2011 г.
Формат 60х70 1/16
Тираж 100 экз.

Объем: 7,6 п. л.   Заказ N 47

УОП ИЭА РАН
119991 Москва, Ленинский проспект, 32 А